

МИР ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ
Документы и материалы

Выпуск 11



Белгород 2018



САМАРИТЯНЕ
В ЭТНО-КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ МОЗАИКЕ
РАННЕЙ ВИЗАНТИИ



Белгород 2018

Ответственный редактор Н.Н. Болгов.

Публикуется по решению кафедры всеобщей истории НИУ «БелГУ» от 07.02.2018 г., протокол № 6.

Мир поздней античности. Документы и материалы. Вып. 11: Гордиенко В.Н., Болгов Н.Н. Самаритяне в этно-конфессиональной мозаике Ранней Византии. – Белгород, 2018. – 114 с.

В научно-популярном издании на широком историческом фоне дается очерк истории и культуры самаритян ранневизантийского времени. Эта народность смешанного происхождения на протяжении своей многовековой истории сыграла важную роль в истории Палестины, оставаясь сектой по отношению к иудаизму. Наиболее яркие страницы истории этой этно-конфессиональной группы связаны с ранневизантийским периодом их истории, когда они стали одним из элементов империи.

Оглавление

Введение

История самаритян как народа очень интересна для изучения. Исследование ныне малочисленной этнической общности, сохранившей свои традиционные особенности через тысячелетия, наглядно показывает важность религиозного фактора для сохранения человеческой общности. Многовековая история показывает значение осознания самаритянами себя как наследников древней этнической и конфессиональной традиции, воспитания этого самосознания в каждом поколении через передачу традиционных культурных ценностей для сохранения своей идентичности. Кроме того, в современной Палестине особо остро стоят проблемы мирного сосуществования представителей разных конфессий, и актуально изучение исторических периодов относительного равенства религий в этом регионе и причин крушения такой системы.

Хронологические рамки исследования. Нижней хронологической границей исследования является издание Миланского эдикта (313 г.), начало изменения имперской религиозной политики, верхней – завоевание Палестины мусульманами (614 г.), завершение пребывания самаритян под властью Византии. В третьем параграфе третьей главы рассматривается связь истории самаритян с их нынешним положением в мировом сообществе, а следовательно рассматривается всё времеия существования самаритян.

Географические рамки исследования: Провинция Палестина, после 429 г. разделённая на три новые провинции: Палестину Первую, включавшую в себя Иудею и Самарию; Палестину Вторую, включавшую Галилею и Декаполис; Палестину Третью в составе Негева, Синая и южного Заиорданья. Данный регион был выбран как место преимущественного расселения самаритян.

Источники. Из нормативных источников наиболее ценны *Кодекс Феодосия*[1] (действовал от 429 или 438 до сер VI в.) и *Кодекс Юс-*

---

[1] The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions. A Translations with Commentary, Glossary and Bibliography by C. Pharr in collaboration with Th. Sh. Davidson and M. B. Pharr. With an Introduction by C. Dickerman Williams. – Princeton, 1952.

тиниана[1] (с сер. VI в.). Они были призваны служить основными сборниками правовых норм христианской империи, чем объясняется общая тенденциозность данных источников по отношению к представителям других религиозных групп. В кодексы не вошли эдикты, не соответствовавшие официальной идеологии империи V–VI вв., ряд законов был подвергнут редакторской правке, переработан или сокращен, что не могло не отразиться на объективности их данных. Кроме того, невозможно с уверенностью говорить и о территориальной сфере применения права. Тем не менее, включенные в кодексы эдикты позволяют проследить эволюцию взаимоотношений государства с представителями других конфессий и с самаритянами в частности, охарактеризовать официальное отношение государственной власти к самаритянам в IV – начале VI вв., выявить факторы, способствовавшие складыванию противоречий и борьбы между ними.

Нарративные источники по данной теме разделены на языческие, христианские, самаритянские - согласно религиозным воззрениям их авторов.

Важными источниками являются произведения историков-язычников IV–V вв. – *Аммиана Марцеллина*[2], где освещаются антиязыческие политические процессы, проводимые правительством Констанция II и Валента; мероприятия языческой аристократии в римском сенате по поддержанию языческих культов. Богатейший исторический материал, позволяющий охарактеризовать внутреннюю и внешнюю политику империи в 361–363 гг., противостояние язычников и христиан в восточных провинциях Римской империи представлен в сочинениях императора *Юлиана Отступника*[3].

Пласт христианской литературы, содержащей сведения о межрелигиозной борьбе IV– начала VI вв., исключительно велик. Проблему сохранения симпатий к язычеству в различных слоях позднеримского общества затрагивало большинство христианских писателей

---

[1] *Linder A.* The Jews in Roman imperial legislation. – Detroit, 1987 и Codex Iustiniani // Corpus Iuris Civilis. Vol. II. - Berlin: Weidman, 1892.

[2] Ammianus Marcellinus. History. Vol. I–III. With an English translation by J. C. Rolfe. - Cambribge/London: Loeb Classical Library, 1935–1940.

[3] The Works of the Emperor Julian with an English translation by W. C. Wright. Cambrige Mass. – London, 1990.

данного периода. Наиболее ценными для нашего исследования были труды *Прокопия Кесарийского*[1] и *Иоанна Малалы*[2]. Здесь можно найти много важной информации по восстаниям самаритян, и в целом, по конфликтам между ними и властью/христианством. Информация из произведений этих двух авторов считается наиболее точной, которую даёт нам нарративные письменные источники.

Среди самаритянских источников данного периода наиболее ценными в научной литературе считаются *хроника Абульфата* (за авторством Фильмара)[3], *хроника Адлера*[4] и *Китаб Аль-Тарик*[5] (в переводе с арабского «История арабов»). Последняя является хроникой арабского автора Абу-л-Фатха Аль-Самири Аль-Данафи, который был самаритянином, принявшим ислам, или являлся потомком самаритян, перешедших в ислам. Данные произведения написаны значительно позднее рассматриваемых событий (Хроника Адлера вовсе написана в конце XIX века), что накладывает значительный отпечаток на их содержание. Ввиду этого, информация из этих источников нуждается в тщательной перепроверке.

Данные археологии взяты опосредованно, из монографий археологов, проводивших раскопки на территории Палестины, например, книги Й. Хиршферта и Р. Ханадива «Раскопки» (Excavations)[6].

---

[1] Procopius with an English translation by H. B. Dewing. The Anecdota or Secret History. – Harvard, 1969; Procopius with an English Translation by H. B. Dewing with the collaboration of G. Downey. VII. Buildings. – Harvard, 1971; Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. Издание второе и дополненное / Перевод с греческого, вступительная статья, комментарии А. А. Чекаловой. – СПб., 1998; Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках / Перевод С. П. Кондратьева. – М., 1996.

[2] Ioannis Malalae Chronographia ex recensione L. Dindorfii. Accedunt Chilmeadi hodiique annotationes et Rich. Bentleii epistola ad I. Millium. – Bonn, 1831; Малала Иоанн. Хронография. Книги XIII-XVIII / Мир поздней античности. Документы и материалы. Выпуск 2 / Н. Н. Болгов (отв. ред.). - Белгород, 2014.

[3] *Vilmar E.* Abulphathi Annales Samaritani. Edidit et prolegomenis instruxit. – Gothae, 1865.

[4] *Adler E. N., Seligsohn M.* Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 70–98, 223–54.

[5] *Stenhouse P.* The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. – Sydney, 1985; *Жикочян А.* «Самаритянская хроника» Абу-л-Фатха из собрания РНБ. Введение, перевод, дешифровка, разночтения, примечания к тексту и комментарии. – М., 1995.

[6] *Hirschfeld R. (ed.).* Hanadiv R. Excavations – Jerusalem, 2000.

Подводя итог обзору использованных в исследовании источников, следует констатировать, что они достаточно многочисленны, разнообразны по своему характеру и репрезентативны для всестороннего раскрытия темы исследования.

Историография: В *зарубежной* историографии работы, посвящённые самаритянам, берут своё начало ещё в Новом времени, когда Иосиф Скалигер написал книгу «Opus novum de emendation temporum in octo libros tributum» в 1583 г. в Париже. В дальнейшем появляются работы по изучению истории (как древней, так и современной исследователям) и культуры самаритян. Возникают центры по изучению самаритян в Англии, Германии, Голландии и США, а с XX века – в Израиле. Одной из наиболее классических работ этого времени, охватывающих всю историю самаритян, а также их культуру, религиозные воззрения и т.д., является книга Джеймса Монтгомери «Самаритяне. Самая ранняя секта иудеев»[1]. Несмотря на опровержение некоторых гипотез Монтгомери, выдвигаемых в этой книге, его монография не потеряла своей актуальности до сих пор.

Новый виток исследований самаритянского этноса берёт начало в 1970-е, а особенно с 80-х гг. XX века. В это время появляется много работ по отдельным сторонам жизни самаритян, это направление исследований начинает превалировать над трудами, охватывающими всю историю самаритян. За последние 25 лет вышло множество зарубежных работ по истории самаритян. Наиболее видным исследователем в области семьи был Рейнхард Пумер, также написавший замечательную статью о влиянии иудейских синагог на самаритянские[2]. Он также является автором монографии об отношении христиан к самаритянам в поздней античности[3]. Проблемой законодательства о самаритянах занимался итальянский исследователь А. М. Рабелло[4], торговлей самаритян с представителями других религиозных направлений –

[1] *Montgomery J. A.* The Samaritans. The Earliest Jewish sect. – Philadelphia, 1907. Reprinted with additional matter – New York, 1968.

[2] *Pummer R.* How to Tell Samaritan Synagogue from a Jewish Synagogue // BAR 24, 1998. - P. 24–35.

[3] *Pummer R.* Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism. – Tübingen, 2002.

[4] *Rabello A. M.* The Samaritans in Roman Law // The Samaritans, 2002. - P. 481–495.

Ицхак Цафрир[1], взаимоотношений самаритян и мусульман на начальном этапе – М. Леви-Рубин[2].

Археологические раскопки на территории Палестины проводило множество экспедиций, отчёты и статьи о самаритянах по археологическим находкам публиковали многие исследователи. Установлением ареала самаритянских восстаний, а также некоторыми проблемами самаритянской эпиграфики занимался Леа Ди Сеньи[3]. Шимон Дар опубликовал исследования по изучению быта в самаритянских поселениях, а также следов самаритянских восстаний в них[4]. И. Хамитовский занимался проблемой следов археологически прослеживаемого культурного влияния других религий на самаритян, по материалам раско-

---

[1] *Tsafrir Y.* Trade, workshops and shops in Bet Shean/Scythopolis, 4-th–8-th centuries // Byzantine trade 4-th–12-th centuries: the archeology of local, regional and international exchange. Oxford, 2004. - P. 61–82.

[2] *Леви-Рубин М.* Гошомроним беткуфа гамуслемит гакдума (Самаритяне в раннюю мусульманскую эпоху) // Хадошот гошомроним. 2002. № 822-823. - С. 28–32; *Levy–Rubin M.* The Samaritans during the early Muslim period according tj the Continuatio tj the Chronicle of Abu ’L–Fath // The Samaritains, – Jerusalem, 2002. - P. 562–586 (Heb.).

[3] *Di Segni L.* New Epigraphic Discoveries at Scythopolis at in the Other Sites of Late Antiquity Palestine // The XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca and Latina. 1999; *Di Segni L.* Samaritan Revolts in Byzantine Palestine // Samaritans / Stern E., Eshel H. (ed.). – Jerusalem, 2002. - P. 454-480 (Heb.); *Di Segni L.* Scythopolis (Bet Shean) during in Samaritans rebellion // Jews, Samaritains and Christians in Byzantine Palestine. – Jerusalem, 1988. - P. 217-227. (Heb.); *Di Segni L.* The Samaritans in Roman-Byzantine Palestine // Religious and Ethnic Communities. - Bethesda, 1998. - P. 51–66; *Di Segni L.* Two Greek Inscriptions at Horvat Raqit // Raqit–Marius’ Estate on the Carmel, Israel (BAR Int. Series 1300). - Oxford, 2004. - P. 196–214.

[4] *Dar S.* Archaeological aspects of Samaritan research in Israel // Religious diversity in Late Antiquity. - Leiden–Boston, 2010. - P. 189-199; *Dar S.* Landscape and Pattern. An Archaeological Survey of Samaria 800 B.C.E. – 636 C.E. (BAR Int. Series 308). – Oxford, 1986; *Dar S.* Raqit–Marius’ Estate on the Carmel, Israel (BAR Int. Series 1300). – Oxford, 2004; *Dar S.* Samaritan Rebellions in the Byzantine Period: The Archaeological Evidence. in four part // The Samaritans. 2002. - P. 213–244; 245–271; 382–443; 444–453; *Dar. S.* The Samaritains in Caesaria Maritima // Samaria, Samarians, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics / Zsengeller J. (ed.). 2011. - P. 225-237.

пок в самаритянских поселениях[1]. Катарина Хейден опубликовала статью по материалам раскопок в Бет-Шеане/Скифополисе[2]. Обширный массив тем в своих статьях касается один из наиболее известных современных исследователей самаритян, Ицхак Маген – археологические следы деятельности на горе Гаризим, местоположение самаритянских синагог и поселений, самаритянские восстания и многие другие[3].

Несмотря на обилие узконаправленных исследований, в зарубежной историографии не забывают и о трудах, охватывающих всю историю, а также культуру, религию и др. сферы жизни самаритян. Израильский исследователь Натан Щур издал монографию «История самаритян»[4], где даёт полный обзор самаритян до 1980-х гг., анализирует описания различных сторон жизни самаритян, и практически никак не касается современной ему ситуации. Другим примером комплексного исследования самаритян является работа Алана Дэвида Кроуна «Самаритяне»[5], где автор рассматривает историю самаритян, их культурные особенности, религиозные воззрения и влияния на них других религий.

В *отечественной* историографии исследований посвящённых самаритянам заметно меньше. Крупнейшее русскоязычное исследование самаритянского этноса вышло в дореволюционной России. Историк религии В. П. Рыбинский, в более чем шестисот страничной моно-

---

[1] *Hamitovsky Y.* Changes and Developments of the Samaritan Settlement in the Land of Israel during the Hellenistic-Roman Period (MA thesis, Bar Ilan University). – Ramat Can, 2004 (Heb.).

[2] *Heyden K.* Beath Shean/Skythopolis in Late Antiquity: Cult and Culture, Continuity and Change // One God, One Cult, One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives. - Berlin/New York, 2010. - P. 301-340.

[3] *Magen Y.* Mount Gerizim – A Temple-City // Qadmoniot. Vol. 23.1990. - P. 70–96 (Heb.); *Magen Y.* Mount Gerizim during the Roman and Byzantine Periods // Qadmoniot. Vol. 120. 2000. - P. 133–143; *Magen Y.* Mount Gerizim Excavations. Vol. 1. – Jerusalem, 2004; *Magen Y.* Samaritan Synagogues // Judea and Samaria. Research Studies 2. 1993. - P. 229–264; *Magen Y.* Samaritan synagogues // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 382–443 (Heb.); *Magen Y.* The areas of Samaritan Settlement in the Roman-Byzantine Period // The Samaritans. - Jerusalem, 2002. - P. 245–271 (Heb.); *Magen Y.* The Samaritans in the Roman-Byzantine Period // Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 213–244.

[4] *Schur N.* History of the Samaritans. – Frankfurt am Main, 1989.

[5] *Crown A. D.* The Samaritans. – Tübingen: Mohr, 1989.

графии «Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян»[1], даёт подробный анализ известных на тот момент источников, истории и религии самаритян.

В дальнейшем интерес отечественных учёных переместился на исследования самаритянских текстов, которые находятся в Российской национальной библиотеке (РНБ) в Санкт-Петербурге. Примерами таких работ могут служить работы Лейбы Вильскера[2] и Арутюна Жамкочяна[3]. Последний в своей работе издал очень важный источник в изучении истории самаритян – «Самаритянскую хронику» Абу-л-Фатха.

Пожалуй, единственным исключением из тенденции изучения самаритянских текстов, стала изданная в 2004 году статья Ю. А. Снопова[4]. В ней представляются очень краткий обзор историографии, истории, религиозных воззрений и современной этносоциальной ситуации самаритян в Палестине.

Таким образом, несмотря на обилие трудов учёных в зарубежной историографии, среди которых преобладают работы по общей истории самаритян, или какой-то единичной проблеме, исследования по истории самаритян в контексте религиозной политики Империи до сих пор не было издано. В отечественной историографии изучению самаритян отводится очень маленькая роль.

В данной работе впервые в отечественной исторической науке:

1. Систематически исследован процесс зарождения, становления и развития конфессиональной системы в Палестине и изучены факторы влияния на этот процесс;

2. Религиозная политика Византии показана в историческом контексте в связи с внутренней и внешней политикой Римского государства;

---

[1] *Рыбинский В. П.* Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян. – Киев, 1913.

[2] *Вильскер Л.* Самаритянские документы Государственной публичной библиотеки им. Салтыкова-Щедрина. Каталог. – СПб., 1992.

[3] *Жамкочян А.* «Самаритянская хроника» Абу-л-Фатха из собрания РНБ. Введение, перевод, дешифровка, разночтения, примечания к тексту и комментарии. – М., 1995.

[4] *Снопов Ю. А.* Самаритяне и современная этно-социальная ситуация // ЭО. 2004. №5. - С. 67-86.

3. В основе сотрудничества между самаритянским и языческим населением в позднеантичной Палестине была торговля на ярмарках. Взаимоотношения самаритян с иудеями и христианами были еще тяжелее, и часто мы не имеем даже таких ограниченных примеров сотрудничества;

4. Конфессиональные противоречия между самаритянами и христианами в ранневизантийской Палестине, становились поводом для всё новых притеснений, особенно ужесточившихся с началом борьбы с ересями;

5. Все самаритянские восстания VI века, за исключением попытки восстания во время правления Анастасия, стали возражением дисбалансу властной религиозной политики, составив одну из самых важных черт позднеантичной Палестины;

ГЛАВА I. ВЗАИМООТНОШЕНИЯ ИМПЕРИИ С ЭТНО-КОНФЕССИОНАЛЬНЫМИ ГРУППАМИ

I.1. Переплетение интересов Империи и христианства

В начале IV века Римская империя находилась в тяжелом состоянии. Внутри неё постоянно происходили столкновения военно-чиновничьих группировок[1]. В этих условиях Империя была поделена в 314 г. между Константином (306–337) и Лицинием (308–324).

После победы Константина в битве при Хрисополе в 324 г.[2], он стал править всей территорией империи. Деятельность Константина I и его преемника в восточной части, Констанция II (337–361), внутри Империи была направлена на стабилизацию общественных отношений и социально-экономического положения государства в целом.

Естественно, религиозная политика Константина была частью его общей политики и была направлена на укрепление системы домината и авторитарных начал в системе управления. Главной целью императора, несомненно, было создать наиболее выгодный для государства союз с христианством. Однако подлинного понимания государственных задач со стороны христиан можно было достигнуть лишь в том случае, если государство обеспечило бы церкви достаточно благоприятное положение в государстве.

Социально-политические и другие виды волнений, в это время облекались в основном в форму религиозных протестов, либо движений сепаратистского толка. И наиболее острой формой из этих видов волнений были религиозные[3]. Все виды проявления недовольства господствующей властью, все предложения её изменить носили явный религиозный характер. В этих условиях единственным союзником государства для укоренения в народах империи догматов, совместимых с существующим порядком, была религия. Т.е. в целях смягчения социальных протестов необходимо было объединить мировоззрение

---

[1] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XII. – Cambrige, 2008. - P. 90.

[2] *Grünewald T.* Constantinus Maximus Augustus (Historia Einzelschriften 64). – Stuttgart, 1992. - P. 609–612.

[3] *Сказкин С. Д.* Указ. соч. - С. 166.

для придания устойчивости правопорядку. Поэтому религиозный вопрос в политике Константина и его преемников был одним из самых важных, а от церкви требовалось пресечение проявлений, опасных для государства, в т.ч., и с его помощью. При этом, Константин не обладал не только познаниями в христианской теологии, но даже сколько-нибудь систематическими знаниями вообще[1].

Таким образом, Константину (как и его преемникам) необходима была религия, которая сможет помочь им в решении данных вопросов[2]. Язычество для этих целей не подходило – оно не имело устойчивой догматики, каноны и борьба с отклонениями (ересями) были ему чужды. Иудаизм и самаритянство не подходил для мирового охвата – в них члены религиозной группы являются и членами этнической группы, что предполагает объединение гораздо более близкое, чем задумывалось.

Кроме того, к этим двум религиозным группам в масштабах Империи отношение было несколько презрительным. А вот христианство для решения задач, возлагаемых правительством, подходило идеально – оно обладало почти вековым опытом борьбы с ересями, достаточно легко воспринимало местные синкретические элементы[3], включающиеся в единое мировоззрение. При этом христианская догматика не была установлена окончательно.

Начало поворота в религиозной политике Римской империи обозначил, изданный от имени Константина и Лициния, Миланский эдикт 313 г. Впрочем, этот эдикт лишь обозначил поворот от конфронтации к сотрудничеству с христианством[4]. Настоящие же условия для христианизации обеспечивал не Миланский эдикт, а последующие меры Константина и его последователей.

---

[1] *Рудоквас А. Д.* Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого (автореф. канд. дисс.) // http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud011.htm.

[2] *Cameron A., Garnsey P*. Ibid. - P. 90.

[3] *Свенцицкая И. С.* Особенности религиозной жизни народных масс в азиатских провинциях Римской империи (II-III вв.): язычество и христианство // ВДИ. 1992. №2. - С. 63.

[4] *Казаков М. М.* Христианизация Римской империи в IV в. (автореф. докт. дисс.) // http://cheloveknauka.com/hristianizatsiya-rimskoy-imperii-v-iv-v.

Заслуга Константина I Великого состояла в том, что он выработал основные направления религиозной политики Римской империи, которые определили главные тенденции христианизации на протяжении всего IV в. Эти направления сводились к следующему: во-первых, были изданы эдикты, определявшие легальный статус христианства и его институтов и укреплявшие материальное положение церкви и социальный статус клириков (указ 321 г., предоставивший и церкви, и клирикам права получения имущества по завещанию); во-вторых, были приняты меры, направленные на обеспечение единства церкви (в т.ч., Никейский собор 325 г.); в-третьих, были сделаны первые попытки по определению характера отношений христианской церкви и государства; в-четвертых, Константин попытался найти определенный баланс между христианством и другими религиями, легально существовавшими в государстве[1].

Значение действий Константина в пользу христианства и общая оценка его религиозной политики могут быть рассмотрены с разных сторон. С политической точки зрения выгоды союза с христианством за время правления Константина еще не стали очевидными, и даже вмешательство в дела церкви вполне вписывалось в рамки традиционных императорских обязанностей[2]. А с точки зрения христианской церкви эти меры, несомненно, могут считаться подлинной революцией и поворотным пунктом в истории. Христиане не только получили императорское покровительство и патронаж, но помимо этого христианство вступило в принципиально новый альянс с римским государством, в котором императорская власть способствовала обеспечению единства церкви и открывала целую эпоху христианизации Римской империи[3].

После смерти Константина в 337 г. между его сыновьями началась борьба за власть, которая приобрела религиозную окраску[4]. Восточной частью Римской империи правил Констанций II, и он вёл пре-

---

[1] *Казаков М. М.* Там же.
[2] *Lane Fox R.* Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century A. D. to the Conversion of Constantinople. – Harmondsworth, 1986. - P. 629–635.
[3] *Казаков М. М.* Там же.
[4] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. – Cambridge, 2008. - P. 4–11.

следования за сторонниками Никейского собора до укрепления власти Константина II, поддерживающего никейцев, на Западе[1]. Главным вопросом внутренней политики при Констанции II был религиозный – император считал, что сможет установить власть над церковью только в случае, если она будет арианской (Ариан и его последователи считали, что Христос как Бог-сын существовал не всегда, а был создан. Также, по их мнению, те, кто считает иначе, отвергают что Бог-отец – отец, а Бог-сын – сын). Социальной базой ариан были подчинённые богатой верхушке городские слои. Ни в социальном, ни в догматическом плане они не были едины, потому попытка Констанция II противопоставить ариан православным иерархам закончилась неудачей. В итоге ему не подчинялись ни православные, ни ариане.

Преемник Констанция, Юлиан Отступник (361–363) выделялся в ряду императоров данного периода как последователь эллино-римской религии, переплетёной со стоицизмом. Юлиан был примером как один из самых веротерпимых императоров – формально при нём не было никаких преследований христианской религии. Но христиане всё равно отходили от власти[2].

После краткого правления Иовиана (363–364) – ревностного никейца, отменившего все религиозные распоряжения Юлиана[3], на престол взошёл Валентиниан I (364–375), продолживший политику Констанция II[4], что вылилось в восстание Прокопия, которому даже удалось взять Константинополь. После подавления восстания положение в стране продолжало оставаться тяжёлым, с 70-х гг. IV в. Византия вела боевые действия на всех границах. Также, Валентиниан I, как и Валентиниан II (375–392) вёл политику, направленную против монашества. Позже монашество станет самой активной силой в борьбе с языческой оппозицией, и будет использоваться государством опосредованно – через церковь.

Вскоре после катастрофы при Адрианополе (378 г.) и смерти императора Валента, императором становится Феодосий I Великий (379–395, на Западе формально с 391, официально с 394 г.). При нём

---

[1] *Сказкин С. Д.* Указ. соч. - С. 170.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 62.
[3] Ibid. - P. 80.
[4] Ibid. - P. 81.

религиозный вопрос несколько отошёл с первого плана (из-за нашествий варваров), но всё равно был одним из важнейших. Феодосий рассматривал основной религией христианство никейского толка, которое приобрело к тому времени большее влияние, чем арианство[1]. В 380 г. Феодосием был издан эдикт Cunctos populos, который повелевал всем народам, находящимся под его властью, исповедовать никейскую веру, принятую на I Вселенском соборе[2].

Обеспечив победу никейцам, Феодосий стремился подчинить церковь императорской власти. Рассматривая процесс христианизации Римской империи как цельное явление, императора Феодосия можно воспринимать как фигуру, завершившую его. Поэтому, мероприятия Константина с такой точки зрения будут своеобразной «революцией», мероприятия Феодосия вполне правомерно назвать таким же термином. Более правильным на наш взгляд будет рассматривать правление Константина и правление Феодосия как два этапа – начальный и завершающий – одного и того же процесса: обращения Римской империи в христианство и обращения христианства в Римскую империю[3].

После смерти Феодосия I в 395 г. Римская империя подлежала окончательному разделу на Западную и Восточную. Его преемником на Востоке стал Аркадий (395–408). Вопрос с варварскими племенами стал в это время для Византии особенно остро и потребовал консолидации усилий государства, церкви и общества[4]. Среди церковных иерархов были те, кто проповедовал против власти, например архиепископ константинопольский Иоанн Златоуст. Над ним устроили суд и сослали в Армению в 404 г., где он через 3 года умер.

Ссылка Златоуста послужили поводом для очередной волны восстаний[5], наиболее сильное из которых происходило в столице[6]. Они продолжились в правление преемника Аркадия Феодосия II Малого (408–450). Феодосий продолжил дело Константина I Великого в во-

---

[1] *Сказкин С. Д.* Указ. соч. - С. 179.
[2] *Piganiol A.* L’Empire chre'tien. – Paris, 1972. - P. 237–238.
[3] *Казаков М.М.* Там же.
[4] *Ferrill A.* The Fall of the Roman Empire: The Military Explation. – London, 1986. - P. 94–96.
[5] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XIII. - P. 116–118.
[6] *Kelly, J. N. D.* Goldenmouth. The Story of John Chrysostom. – London, 1995. - P. 16–18.

просе укрепления имущественных прав церкви – в 434 г. он издал закон, по которому имущество клириков, умерших без завещания, отходило церкви. В его правление от православного христианства откололась несторианская ересь, чётко разграничивающая во Христе человеческое и божественное[1]. Этой проблеме был посвящён 3-й Вселенский собор в Эфесе 431 года[2].

После победы православной части христианства на этом соборе, часть клира в восточных провинциях Византии, придерживающаяся несторианской ереси, была разгромлена, впрочем, не исчезнув вовсе. Впрочем, это послужило лишь началом в длительной междоусобной борьбе внутри как христианской церкви (между константинопольским и александрийским клиром за место константинопольского патриарха), так и государственного аппарата Византии (борьба придворных клик против евнуха Хрисафия), не закончившейся и со смертью Феодосия.

Преемником Феодосия II, не оставившего потомков мужского пола, женившись на его старшей сестре Пульхерии, стал Маркиан (450–457). Если в конце правления Феодосия, благодаря Эфесскому «разбойничьему» собору 449 г. победившей можно было считать египетскую сторону, то при Маркиане, аннулировавшем последствия этого собора – константинопольский клир[3].

Более того, был созван 4-й Вселенский собор в Халкидоне. Он постановил считать Диоскора, главу Александрийского клира, еретиком и лишить епископства. Но никакого примирения противоборствующих сторон на соборе не произошло, а последователи Диоскора, оставшиеся на отстаивании того, что человеческое и божественное естество в Христе было слито в одно с единой сущностью, получили название монофиситов. Константинопольские иерархи и присутствующие легаты римского папы Льва постановили для православных верующих формулу, что Христос имел два естества – человеческое и божественное, которые не были слиты, но в тоже время неразделимы

---

[1] *Сказкин С.Д.* Указ. соч. - С. 194.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. – Cambridge, 2008. - P. 38.
[3] *Cameron A., Garnsey P.* Ibid. - P. 44.

после воплощения[1]. Кстати, поэтому монофиситы обвиняли правоверных в несторианской ереси.

Также на данном соборе был принят 28-й канон, признавший константинопольского патриарха вторым после римского папы. В Сирии, Египте, Армении не признавали итогов данного собора, в Египте и Палестине начались волнения[2]. После Халкидонского собора все восточные провинции Византии пришли в движение, и только военная сила заставляла местное население признавать официальную иерархию.

В 457 г. в лице Маркиана пал последний легитимный представитель династии Феодосия I. При Льве I (457–474) и Флавии Зеноне Исавре (474–491) острота религиозного вопроса внутри христианской церкви спала – константинопольский клир имел их очевидное расположение. В целом всю вторую половину V века можно считать относительно спокойной для христианской церкви.

При Анастасии (491–518) получила распространение политика стабилизации – сначала в виде невмешательства, потом – поддержки монофиситства в Сирии (и не только) разными способами. Делал он это для удержания этого региона в составе Византии, т.к. Персия в это время окрепла после потрясений второй половины V века[3]. Попытки распространить монофисистсво имели место в Палестине, но там преобладание среди христианского населения получили православные.

Если Анастасий проводил миролюбивую политику с соседями, то следующие за ним Юстин I (518–527) начал подготовку, а Юстиниан I (527–565) перешёл к отвоеванию земель бывшей Западной Римской империи. Если Юстин не был активен в религиозной политике, то властолюбивый Юстиниан[4], несмотря на тот факт, что его супруга открыто поддерживала монофиситов, правительство Юстиниана поддерживало союз с православным духовенством (что явно прослеживается в Кодексе Юстиниана).

---

[1] *Сказкин С.Д.* Указ. соч. - С. 197.
[2] *Gray P. T. R.* The Defence of Chalcedon in the East (451–553). – Leiden, 1979. - P. 17–25.
[3] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history, Vol. XIV. - P. 61.
[4] *Croke B.* The Chronicle of Marcellinus. – Sydney, 1995. - P. 124.

Этот союз носил две характерные черты – предоставление православному духовенству всяческих привилегий и безоговорочное подчинение церкви императору.

Православная христианская церковь взамен получила помощь в борьбе со своими политическими и религиозными конкурентами. Поэтому всем другим религиозным направлениям в период правления Юстиниана I приходилось весьма тяжело.

Юстиниан мечтал о единой империи с единой религией, но эта мечта была далека от реальности: на Западе было сильно арианство, на Востоке происходила ожесточённая религиозная и социальная борьба между различными направлениями в христианстве, иудаизме (самаритяне были самым распространённой сектой) и язычестве. Поэтому религиозная нетерпимость была возведена в ранг государственной доктрины. Уже в 527-528 гг. появилось множество законов против вероотступников, еретиков, евреев и язычников[1]. Они ограничивались в политических и имущественных правах, отстранялись от общественной жизни, за приверженность к некоторым ересям вводилась смертная казнь. Это порождало восстания, массовое бегство за границу.

Исключение из этого списка составляли лишь монофиситы, имевшие огромное влияние на Востоке, где Юстиниану необходим был относительный мир, а главное – Сирия и Египет в составе империи. После нескольких попыток распространить законы против еретиков на монофиситов, Юстиниан I отказался от данной затеи, хотя это способствовало появлению проблем с папским престолом[2].

Но главным минусом вынужденной поддержки монофиситов стала длительная борьба по вопросу осуждения т.н. «Трёх глав» – богословских трудов Феодора Мопсуэстийского, Феодорита Кирского и Ивы Эдесского, обвинявших монофиситов в несторианской ереси. Вопреки протестам западных присоединённых владений империи и римского папы, Юстиниан добился осуждения «Трёх глав» на 5-ом вселенском соборе в Константинополе (553 г.), хотя это не привело к установлению религиозного мира в империи. Иначе и быть и не могло,

---

[1] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history, Vol. XIV. - P. 69.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* Ibid. - P. 72–78.

ведь разделяли их в основном политические и в меньшей степени религиозные разногласия[1].

Последствия религиозной политики Юстиниана I дорого обходились стране, порождая не только недовольство, но и массовое бегство из страны. Авторитарная политика Юстиниана I по отношению к духовенству и попытки сближения с монофиситством породили значительное недовольство среди православных, и в результате его преемники были вынуждены безоговорочно вернуться к поддержке православия и догматов Халкидонского собора[2].

Таким образом, христиане в IV веке в целом делились на две большие категории. В первую входили широкие круги, ожидавшие божественной помощи в земной жизни и верой в высшую справедливость в загробной жизни.

Во второй находился узкий круг учителей церкви, требовавших неукоснительного выполнения обрядов и выдвигавших чёткие догматические положения веры. Начиная с конца III – начала IV века, епископы присваивают себе доходы церкви и фактически переходят на позиции влиятельных вельмож, их выборы аристократизировались, митрополиты (а позднее патриархи) рукополагали их по своему усмотрению.

Христианская церковь сильно укрепила свои позиции в имущественных правах благодаря указам Константина (321 г.) и Феодосия II (434 г.), кроме того клирики были освобождены от прямых налогов. Правда, в эпоху поздней античности церковь не смогла взять на себя полное обеспечение клира, и клирики вынуждены были заниматься ремеслом или торговлей, для обеспечения себя.

Превращение христианства в государственную религию вызвало серьёзный раскол внутри него, а наметившийся раскол носил преимущественно социальный характер.

Высшей церковной инстанцией являлись соборы, которые в IV-V вв. практически окончательно разработали христианскую догматику, что не спасло церковь от раскола. Наиболее значительная попытка

---

[1] *Сказкин С.Д.* Указ. соч. - С. 281.
[2] Там же.

преодолеть его была сделана во времена Юстиниана I, закончившаяся неудачей ввиду наличия исключения в виде монофиситов.

Религиозная политика Юстиниана I дорого обошлась стране, а её последствия вынудили последующих императоров практически безоговорочно поддерживать сторонников Халкидонского собора.

I.2. Противоборство империи и язычников

Как уже было сказано выше, трансформация римского общества в поздней античности проявилась и в изменении государственной идеологии. Постепенный процесс христианизации империи, несмотря на некоторую поддержку со стороны императоров, привёл к поэтапному снижению роли язычества, но языческие культы продолжали иметь значительное число последователей в разных социальных слоях на протяжении всей поздней античности[1].

В правление Константина I Великого отношение к язычеству было скорее благожелательным[2], несмотря на противоположные заявления христианских историков – первое документально зафиксированное законодательное ущемление язычества относится ко времени императора Констанция II (хотя стоит отметить, что до нас дошло очень мало законодательных актов[3]), а окончательное запрещение всяческих проявлений языческого культа имело место лишь в эпоху Феодосия Великого[4]. Император Константин не преследовавший язычество, противопоставляется в работах языческих авторов его преемникам. Либаний в речи «О храмах» отзывается о времени Константина I Великого благоприятно, противопоставляя его эпохе Феодосия Первого, однако делает замечание о разграблении языческих храмов, при сохранении их функционирования, для получения средств на возведение Константинополя – новой столицы (Lib. Or., XXX, 6). За это дея-

---

[1] *Ведешкин М. А.* Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) (автореф. канд. дисс.). – Белгород, 2015. - С. 3.

[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XII. - P. 108.

[3] *King N. Q.* The Theodosian Code as a Source for the Religious Policies of the First Byzantine Emperors // NMS (Nottingham Mediaeval Studies). 1962. - P. 14-17.

[4] *Рудоквас А. Д.* Указ. соч. // http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud011.htm

ние, Константин, по мнению Либания, был наказан случаем с женой и сыном и конфликтом сыновей после смерти (Lib. Or., XXX, 37). Либаний не одинок в подобных утверждениях. Юлиан Отступник обвинял Константина Великого, в аллегорической истории династии Константина, в том, что он оставил Бога-Солнца и разграбили языческие храмы, отмечая, что разрушать их стали при сыновьях Константина (Jul. Or., VII, 22, 288 B–C).

Основным свидетельством против неблагоприятной политики Константина I Великого в отношении язычества является труд Евсевия, где говорится о полном запрещении языческих богов на основании своих мыслей по поводу ряда мер и законов (Euseb. Vita Canstantini, II, 45, 1; III, 26, 53, 55, 58). Евсевий рассказывает об единичных акциях, никак не связывает их с упомянутым им же общим законом о запрещении языческих жертвоприношений, не говорит о практической реализации закона, да и сам закон в принципе просто упоминает дважды, в разных частях труда. Так же отметим, что наиболее обстоятельные возражения труду Евсевия и общую оценку источникам по данной проблеме дали зарубежные историки Р. Эррингтон[1] и Т. Эллиот[2] и отечественный специалист по религиозной политике Константина Великого А. Рудоквас[3].

Преемникам Константина приходилось считаться с интересами языческой оппозиции, сохранять экономическую базу языческих коллегий не препятствовать отправлению традиционных языческих культов Рима и поддерживать преференции столичного жречества. В период правления Константа новая знать, военно-чиновничья аристократия принявшая христианство, попыталась экспроприировать владения языческих храмов, а при Валентиниане I организовала масштабный политический процесс против знати столицы.

Этот конфликт политических и социальных интересов получил внешнее выражение в форме религиозного противостояния христианства и язычества. Под лозунгами христиан выступала военно-чиновная

---

[1] *Errington R. M.* Constantine and the Pagans // GRBS. Vol. 29. 1988. - P. 316–317.
[2] *Elliott T. G.* Eusebian Frauds in the Vita Constantini // Phoenix. Vol. VL. 1991. - P. 169–170.
[3] *Рудоквас А. Д.* Указ. соч. // http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud012.

знать, которая воспринимала приверженность новой вере как форму проявления лояльности к правящей династии. Язычество сплотило вокруг себя сенаторскую знать столицы. Действия христианской знати против языческой римской аристократии, в целях ограничения роста оппозиционных настроений среди сенаторского сословия, были пресечены императорской властью[1].

Стоит отметить небольшой период укрепления позиций язычества во времена императора Юлиана. Период правления Юлиана Отступника представлял собой политическую и идеологическую реакцию куриального сословия[2]. Сотрудничая с языческой оппозицией, Юлиан проводил благоприятную социально-экономическую и религиозную политику для куриалов[3]. Он укрепил положение курий и полисной аристократии, проводя политику возвращения городам земельных угодий, ослабляя влияние чиновно-бюрократического аппарата, лишая христианскую церковь привилегий, реформируя языческий культ и жречество, а также восстанавливая храмовое землевладение.

При поддержке правительства Юлиана языческие партии некоторых городов перешли в наступление против церковной организации и спровоцировали во многих муниципиях курии кровопролитные выступления, направленные на христиан. Наиболее жестокие погромы произошли в крупных языческих религиозных центрах[4], потерявших значительную часть своих доходов в связи с политикой предыдущих правителей, например, в Александрии. В целом, Юлиан правил слишком мало, чтобы добиться реальных успехов в религиозной политике, а после его смерти все его начинания были отменены.

Большая часть столичной аристократии сохранила приверженность язычеству, несмотря на то, что многие представители сенаторского сословия, прежде всего женская часть, перешли в христианскую веру[5]. Христианская церковь не достигла пока ни идеологического господства, ни внутреннего единства, еще не обрела статуса государственного института и связанных с этим почёта и имущественного

---

[1] *Ведешкин М. А.* Указ. соч. - С. 16–17.
[2] Там же. - С. 20.
[3] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 72.
[4] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 71.
[5] *Matthews J. F.* The Roman Empire of Ammianus. – London, 1989. - P. 209–217.

положения, сравнимого с традиционными жреческими и светскими магистратурами. Недовольство сенаторской знати императором усиливалось с постепенным усилением влияния высшего клира и церковной организации на общественно-политическую и религиозную жизнь империи[1].

Языческая аристократия во второй половине IV в. активно противилась распространению христианства, опасаясь, что укрепление христианства может отрицательно сказаться на значении традиционных религиозных институтов и на статусе представителей сенаторской знати, посредством пропаганды язычества, патронажной деятельности по отношению к объектам языческого культа в провинциях и в столице.

Правительство перешло в решительное наступление на языческие культы столицы после установления относительного единства Церкви на II Вселенском соборе (в 381 г. в Константинополе) и укрепления союза императорской власти и церковной организации[2]. В 382 г. указом императора Грациана (375–383 гг.), находившегося под влиянием высшего клира, владения жреческих коллегий были переданы в распоряжение фиска, жречество лишилось иммунитетов. Это ввиду потери контроля над храмовыми землями и иммунитетов, связанных с отправлением жреческих должностей, вызвало резкий рост оппозиционных настроений среди сенаторской аристократии.

Императоры Валентиниан II и Феодосий I Великий пытались усилить свою власть союзом с сенаторской знатью, но опасались вступать в конфликт с церковной организацией, постепенно превращавшейся в самостоятельную политическую силу из идеологической опоры государственной власти. Здесь берут своё начало истоки противоречивости имперской политики этого времени – государственная власть не удовлетворяла прошения сената с одной стороны, а с другой окончательно не запрещала языческие культы[3].

Проведение компромиссной политики императора Феодосия продлилось до 391 г., когда попав в политическую зависимость от иерархов Церкви, он был вынужден пойти на законодательное запре-

---

[1] *Cameron A., Garnsey P.* Ibid. - P. 71.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* Ibid. - P. 103–104.
[3] *Ведешкин М. А.* Указ. соч. - С. 17–18.

щение римского язычества. Изданию этого эдикта способствовала общая стабилизация обстановки в Римской империи и давление на императора со стороны церкви, а также навязанная Феодосию Амвросием новая модель отношений церкви и государства[1].

Ещё в издании антиязыческих эдиктов 380–385 гг. проявилось стремление власти окончательно закрепить идеологическую гегемонию никейского христианства. После возвращения Феодосия на восток на западе произошел государственный переворот, в результате которого к власти пришел узурпатор Евгений. Действия правительства привели к поддержке столичной аристократией узурпации Евгения и Арбогаста, вследствие резкой радикализации языческой оппозиции в римском сенате. Евгений пошёл навстречу требованиям столичной аристократии и провёл ряд мероприятий в 392–394 гг., которые были направленны на фактическое восстановление прав и привилегий языческих культов столицы, по причине политической зависимости от сенаторской знати, что позволило современникам охарактеризовать всю узурпацию Евгения как движение, инспирированное религиозными мотивами. Такое восприятие было усилено официальной пропагандой, которая стремилась представить режим Евгения как антихристианский и оправдать развязывание гражданской войны. После поражения войск Евгения, которые шли под знамёнами с изображением Геркулеса[2], чтобы подтвердить свою лояльность императору Феодосию, значительная часть столичной знати была вынуждена креститься, что привело к уменьшению влияния языческой оппозиции в римском сенате[3].

Победа Феодосия закрепила политическую победу христианства над язычеством. С конца IV в. язычество утрачивает последние претензии на роль государственной религии, а христианство становится единственной официальной религией Римской империи, проявляя нетерпимость по отношению к любым другим религиям и культам. Удар Феодосия по язычеству не означал, что язычество сошло с историче-

---

[1] *Казаков М. М.* Там же.
[2] *Croke B., Harries J.* Religious Conflict in Fourth-Century Rome. – Sydney, 1982. - P. 52–72.
[3] *Ведешкин М. А.* Указ. соч. - С. 18.

ской арены, но лишил древнюю религию возможности возрождения, как во время Юлиана[1].

Несмотря на поражение языческой партии в событиях 392–394 г., среди столичной знати Западной Римской империи обладающее значительным влияние меньшинство сохраняло приверженность традиционным культам, не собираясь прекращать попыток восстановить статус официальной религии. Аристократия, исповедовавшая язычество, играла видную роль в римском сенате в 395–408 гг., и Стилихон был вынужден считаться с их религиозными симпатиями, стремившись к укреплению связи со столичной аристократией. После казни Стилихона, ставшей результатом дворцового переворота, новое правительство предприняло очередное наступление на традиционные культы столицы, опираясь на христианских церковных иерархов. Это спровоцировало среди языческой аристократии Рима новый всплеск недовольства. Сенаторские круги сближались с готами, вторгнувшимися в Италию, вследствие антиязыческих акций правительства. В 409 г. при поддержке варваров, столичной знатью был возведён на престол язычник Приск Аттал. Он оказывал покровительство язычеству и язычникам, и готовил реставрацию традиционных римских культов[2].

Неудачная попытка восстановить официальное положение язычества путём возведения Аттала на престол стала последней. После поражения деятельность языческой оппозиции на западных землях империи сначала была сведена к идеологическому фрондерству, а уже к середине V в. прекратилась[3]. Невозможность восстановить экономическую базу языческих культов и постепенное сближение интересов столичной аристократии и церковной организации, ввиду их обоюдного стремления сохранить свои владения и социально-политический статус при крушении западно-римской государственности, стали основными причинами крушения языческой оппозиции в Западной Римской империи (ранее падения самой империи).

В Византии антиязыческие эдикты не были подкреплены конкретными исполнительными механизмами[4]. В тоже время сам факт

---

[1] *Казаков М. М.* Там же.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 126.
[3] *Ведешкин М.А.* Указ. соч. - С. 19.
[4] Там же. - С. 22.

принятия законов против язычников свидетельствует том, что правительство все меньше считалось с их религиозными чувствами. В 425 г. публичное исповедование языческих обрядов было запрещено[1].

Процедура избрания епископов в V в. была фактически монополизирована провинциальной аристократией. Церковная организация становится защитником её интересов, и это открывало для христианизации восточно-римских элит широкие возможности.

Языческие культы среди муниципальной аристократии в условиях увеличения количества христиан перестали быть для неё знаменем настроений оппозиционной направленности. Куриальная оппозиция сохранялась, но ослабила свою связь с язычеством. Языческая оппозиция продолжала действовать в муниципиях, не затронутых процессами христианизации, на протяжении всего V в.

Язычники сохранили влияние в политической и культурной сферах благодаря приверженности язычеству части византийской аристократии, но оно неуклонно снижалось. Выходцы из языческой знати в V – начале VI вв. редко занимали высшие государственные посты и играли достаточно важную роль в политике. На протяжении V в. под лозунгами восстановления статуса языческой религии было поднято много антиправительственных выступлений, и это свидетельствует о сохранении политических сил у языческой оппозиции. Так, активное участие языческие силы Византии приняли в масштабном восстании Илла и Леонтия против императора Зенона Исавра[2], после которого исавры подвергаются преследованию[3].

Языческие интеллигенция и интеллектуальная элита V в. доминировала в образовании, философии, науке. Их представители путём написания апологетических сочинений активно противодействовали христианизации и способствовали приобщению представителей образованного общества к язычеству. Противостояние низших слоев общества с куриальной знатью проходило под лозунгами борьбы с язычеством и усилилось в V в.

Вследствие фискальной реформы императора Анастасия I (491–518 гг.) в начале VI века положение куриальной аристократии резко

---

[1] *Cameron A., Garnsey P.* Ibid. - P. 597.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. - P. 49–50.
[3] *Croke B.* The Chronicle of Marcellinus, - Sydney, 1995. - P. 100.

ухудшилось[1]. Муниципальные советы лишились права сбора податей с жителей гражданских общин, а курии отстранены от управления городскими финансами, которые были одним из основных источников дохода, и превращены, по сути, в придаток административного аппарата империи. В течение всего VI в. продолжался упадок городских советов и сословия куриалов, закончившийся полным его разложением[2].

Это привело к потере языческой оппозиции своей социальной базы, что позволило перейти в решительное наступление на неё правительству императора Юстиниана I (527–565 гг.). При Юстиниане и его ближайших преемниках был положен конец существованию языческой оппозиции в Восточной Римской империи, благодаря организации несколько масштабных процессов и гонений против язычников в столице и провинциях[3]. Насильственное крещение и физическое истребление языческих представителей правящего слоя помогло государственной власти добиться видимого искоренения язычества из высших слоёв византийского общества.

Таким образом, языческие культы были инструментом консервации структуры римского общества и способствовали сохранению экономического и политического господства элит, опиравшихся на социально-политические институты античности. Политика централизации Римской империи, проводимая с конца III в. государством способствовала уменьшению значения этих институтов и росту недовольства части опиравшейся на них римской знати. Утверждение христианства в качестве официальной религии и инструмента государственной централизации римской державы благоприятствовало оформлению недовольства в виде религиозной оппозиции. Каждая сторона противоборства опиралась на определенную религиозную идеологию, которая превращалась в выражение их политико-экономических интересов. Результатом этого явилось оформление политико-экономического конфликта в форму религиозного противостояния.

---

[1] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. - P. 61.
[2] *Ведешкин М.А.* Указ. соч. - С. 24.
[3] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. - P. 69.

I.3. Взаимоотношения империи и иудеев

Миланский эдикт 313 г. по своей сути предоставил евреям равные права с другими конфессиональными группами и провозглашал веротерпимость и отмену преследований за религиозные убеждения. Он не возносил христианство выше других религий, но сложившаяся в государстве ситуация благоприятствовала христианам в получении дальнейшей выгоды и привилегий. В конце правления Константина I Великого происходит поворот в отношениях имперских властей и иудеев. Так, в указе 329 г. подчеркнул различие в положении христианской церковью и иудейской «сектой», назвав последнюю «гнусной»[1]. В 335 г. был принят закон о запрещении прозелетизма (обрезания), необходимого символа для вероисповедования иудаизма[2]. Рабы, если их господа иудеи проводили над ними обряд обрезания, получали свободу (Cod. Theod., XVI, 9, 1). В 336 г. государство приняло закон, по которому взяло на себя заботу о христианах, принявших крещение из иудаизма. Евреям запрещалось каким-либо образом вредить им или причинять неудобства (Cod. Theod., XVI, 9, 5). Учитывая, что некоторые христианские секты праздновали Пасху в один день с иудеями, император Константин, стремясь лишить эти секты возможности сотворить нечестивое с христианской точки зрения действие, запретил палестинскому патриарху определять дату иудейского Песаха[3].

В 321 г. был издан закон, предписывающий иудеям исполнять обязанности в городских советах, как и последователей других религиозных конфессий (Cod. Theod., XVI, 8, 3). Этот закон повторял аналогичный, принятый Септимием Севером в отношении Палестины. В отношении диаспоры долгое время было иначе, но с 321 г. иудеев обязали нести обязанности членов городского совета повсеместно[4]. Свободными от таких личных обязательств Константин объявил иудей-

---

[1] *Linder A.* The Jews in Roman imperial legislation. – Detroit: Wayne State University Press, 1987. - P. 58.

[2] *Грушевой А.Г.* Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи. – СПб.: Фак-тет филологии и искусств СПбГУ, 2008. - С. 341.

[3] *Lieberman S.* Palestine in the third and fourth centuries // JQR. Vol. 66. 1976. - P. 333.

[4] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 342.

ских патриархов (Nasi), жрецов и иное руководство иудейских общин (Cod. Theod., XVI, 8, 4).

Интересную подробность законодательства Константина I Великого в отношении евреев сообщает А.Г. Грушевой, утверждая, что Константин продублировал эдикт императора Адриана, запретив иудеям жить в Иерусалиме или проходить через него[1]. Запрет Адриана к тому времени или забыли, или перестали выполнять. Закон Константина, в отличие от распоряжения Адриана, касался только запрета на посещение непосредственно города, но не его окрестностей. Также, под запрет не попадали иудеи, посещающие Иерусалим раз в год для оплакивания судьбы Храма.

Хотя формально новые законы в отношении евреев были выдержаны в стиле прежнего времени и не меняли кардинально их статус, с учётом изменения государственной идеологии и окружающей эти законы приобрели иное звучание. Законодательство Константина стало основой, благодаря которой на протяжении всей поздней античности положение иудеев всё более приобретало черты людей второго сорта[2]. Одновременно с этим законность существования иудаизма не ставилась под сомнение, как и частичные привилегии иудейского духовенства.

С приходом к власти Констанция II, большую часть правления боровшегося за власть с братьями, издаются новые законы в отношении еврейского населения[3]. В 339 г. были последовательно приняты три закона – запрет на браки между иудеями и христианами (Cod. Theod., XVI, 8, 6), расширение обязательств государства по защите иудеев, принявших христианство (Cod. Theod., XVI, 8, 1; Cod. Just., I, 9, 3) и запрет для иудеев на владение рабами-христианами (Cod. Theod., XVI, 9, 2; Cod. Just., 1, 10, 1). Ответом иудеев на эти меры были восстания в Галилее и Скифополе.

В этих законах необходимо остановиться на некоторых моментах. Закон о браках под страхом смерти запрещал браки иудеев с христианками и попытки обращения христианок в иудаизм (Cod. Theod., XVI, 8, 6). Он был обусловлен расширением практики запрета прозе-

---

[1] Там же.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XII. - P. 104.
[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 350.

литизма и попытку правительства запретить один из важнейших путей пополнения общин иудеев (ввиду достаточной распространённости данного явления). Также здесь был экономический подтекст – в законе прямо указывалось, что он аннулирует браки иудеев с женщинами из императорской гинекеи (придворная ткацкая мастерская), а женщины должны были вернуться на прежнее место работы. Иудеи были представлены в рынке обработки шёлковых тканей Палестины, Сирии и Финикии, и таким образом правительство мешало конкурентам.

Закон о рабах запрещал иудеям иметь рабов другого вероисповедования (Cod. Theod., XVI, 8, 1). В тоже время по иудейскому закону, иудей-раб мог оставаться в таком статусе только семь лет, после чего его необходимо было освободить. Также закон содержит уточнения по поводу рабов другой конфессиональной принадлежности, находящихся в собственности у иудея – христианин сразу должен был быть освобождён, а язычники передавались в государственную казну (как и имущество нарушителя). Здесь явно выражено ограничение экономических прав иудеев-землевладельцев и иудеев-ремесленников[1]. Значимость рабского труда для них была столь велика, что в 415 г. им разрешили иметь рабов-христиан, если иудеи-собственники не будут заставлять рабов сменить свою веру[2].Также, Констанций II запретил иудеям исполнять религиозные обряды, торговать сакральными предметами и пользоваться календарными вычислениями.

В 357 г. Констанций II принял новый закон против прозелитизма, по которому обращённый в иудаизм христианин лишался всего своего имущества (Cod. Theod., XVI, 8, 7; Cod. Just., I, 7, 1). Констанций использует против иудеев и более жёсткую риторику, нежели Константин I, называя иудеев «дикой и отвратительной сектой» исповедующей «низость и бесчестие» (Cod. Theod., XVI, 8, 1; Cod. Just., I, 9, 3). Отражая настроения императора, его двора и христианской церкви, такая лексика способствовала развитию анти-иудейских предрассудков настроений.

---

[1] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 352.
[2] Там же.

В то же время, с нашей точки зрения нельзя сводить христианское мнение об иудеях в поздней античности (как и в Средневековье и Новое время) к антисемитизму, как делали некоторые известные учёные[1], скорее перед нами вариант анти-иудаизма, ввиду желания христианства отмежевать от более ранней религии авраамического толка, т.к. крещение делало в это время из этнического иудея полноправного члена христианского мира.

Одним из первых шагов сменившего Констанция II на императорском троне Юлиана I стало издание дикрета о религиозной свободе (Amm. Marc., XXII, 5, 1-4). Согласно этому документу, все получали право свободного исповедования любой религии. В первую очередь это делалось для уравнения язычества с христианством, более того, Юлиан надеялся на то, что его закон вызовет борьбу различных направлений внутри христианства[2].

Юлиан не закрывал христианских церквей, но восстанавливал языческие храмы в христианских церквях, обосновавшихся в заброшенных языческих религиозных помещениях. Запреты Юлиана в отношении христианства затрагивали лишь преподавание и проповедование христианами (Amm. Marc., XXII, 10,7; XXV, 4, 20), в надежде на уменьшение роли христианской церкви в общественной жизни.

До восшествия на престол Юлиан не сталкивался с иудеями, а его знания об иудаизме были взяты исключительно из Септуагинты[3]. Юлиан отрицательно относился к иудейскому прошлому и претензиям иудеев на богоизбранность, ввиду того, что большую часть их истории они жили не в своём государстве.

В то же время к иудеям-современникам он относился весьма благосклонно. Скорее всего, это было связано с политическим расчётом императора – во-первых, Юлиан собирался воевать с Ираном и рассчитывал на помощь местного населения, во-вторых, он стремился везде где возможно создать анти-христианское большинство (в смысле количества населения), что невозможно было сделать в Палестине IV в. без участия иудеев.

---

[1] *Лурье С. Я.* Антисемитизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины. - М., 1994. – С. 7.
[2] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 354.
[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 355.

В 362 г., находясь в Антиохии в процессе подготовки к войне с Ираном, Юлиан встретился с иудеями[1]. По свидетельству Созомена, это были «главы иудейских общин» (Soz., Hist., eccl., V, 22; PG. Vol. 67, col. 1284). По результатам этой встречи, Юлиан написал послание, адресованное иудейскому сообществу[2], где обратился к этим главам не иначе, как «патриархи иудеев и лидеры общин» (Soz., Hist. Eccl. 5, 22; Theodoret. Hist. eccl.. III, 20.).

По мнению А. Г. Грушевого, это обращение свидетельствует о том, что в каждой провинции иудеев был локальный патриарх, занимавшийся координацией действий евреев на территории своей провинции. Патриархи являлись лидерами иудейских структур в рамках одной провинции[3]. Также в каждой провинции было несколько региональных организаций, объединявших города одной провинции, и в этих организациях частично решали проблемы самоуправления представители городов[4].

На этой встрече Юлиан дал обещание восстановить Иерусалимский храм[5] (при этом, скорее всего, не собирался отменять т.н. «иудейский налог»[6]). Учитывая, что иудеи не могли совершать жертвоприношений вне Иерусалимского храма (правда, неясно как с этим состыковываются обстоятельства первого изгнания иудеев из Рима[7]), это обещание имело большое значение для иудеев. Нельзя исключать, что

---

[1] *Grillet et J-N. B. Guinot*. – Paris, 1990. - P. 260–263.

[2] См. издание греческого текста с комментариями: Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной и литературной редакцией Н. В. Брагинской. Том II. Часть II. От Диогена Лаэртского до Симпликия. Приложения: от Алкея до грамматиков, законников и схолиастов. - М., 2002. - С. 218–228.

[3] *Cameron A., Garnsey P*. The Cambrige ancient history. Vol. XIII. - P. 454.

[4] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 357.

[5] *Cameron A., Garnsey P*. Ibid. - P. 453.

[6] См. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. От Тацита до Артемидора. Том II. Часть I. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной редакцией Н. В. Брагинской. - М., 2000. -С. 172–173.

[7] См. тексты - Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной редакцией д. и. н. Н. В. Брагинской. Том первый. От Геродота до Плутарха. М., 1997. -С. 358–361; анализ – *Левинская И. А.* Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. - СПб., 2000. - С. 63–66.

возобновление службы и жертвоприношений в храме Иерусалима Юлиан считал дополнительной гарантией войны с Персией.

Ещё одной возможной причиной могло являться желание императора увековечить память о своём царствовании[1]. В любом случае, современная наука не знает всех нюансов политики Юлиана к иудеям.

Обещание Юлиана вызвало отклик серьёзного масштаба среди иудеев. Сохранились упоминания античных авторов о сборе значительных сумм иудеями для реставрации Иерусалимского храма (Philostorgius, Hist. eccl, VII, 9; Soz., Hist. eccl., V, 22; PG. Vol. 67, Col. 1284), в основном касающихся Малой Азии и Месопотамии. В тоже время большинство иудейских лидеров Палестины отнеслись к этому заявлению весьма нейтрально[2]. Сдержанное отношение элит, судя по всему, контрастировало с желаниями простых иудеев.

Необходимые приготовления ввиду своего размаха затянулись о начала 363 г. Работа по расчистке руин и вывозу камней предыдущих построек длилась максимум до первых дней марта[3]. Начался этап возведения фундамента, собственно строительство. Здесь, по свидетельству Аммиана Марцеллина (XXIII, 1, 2), из-под развалин стали выбираться языки пламени. Здесь имеется в виду либо скопления подземных, воспламеняющихся при соединении с кислородом, газов либо элементарные поджоги с выбросами всё тех же газов. Это оказало влияние на рабочих, и строительство было прекращено[4]. А вскоре на войне умер Юлиан. В итоге его начинание построить новый Иерусалимский храм закончилось уменьшением остатков предыдущего храма.

Иовиан, Валентиниан и Валент не изменяли значительно отношений с иудеями, в т.ч., не отменили решений Юлиана, касающихся иудеев. С приходом к власти Феодосия I, завершившего формирование христианской Римской империи, началось наступление (непоследовательное) на язычество и иудаизм. Такая политика Феодосия I была продолжена его сыном, Аркадием, и внуком, Феодосием II. Отражение эта политика нашла в Кодексе Феодосия (Codex Theodosianus).

---

[1] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 359.
[2] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 361.
[3] *Bowersock G. W.* Julian the Apostate. - Harvard, 1978. - P. 120–122.
[4] *Cameron A., Garnsey P*. The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 453–454.

После издания Феодосием эдикта, разделяющего ортодоксальных христиан и еретиков в 380 г., начинается борьба с язычеством. Феодосий и его преемники смотрели на язычников как на угрозу политической и религиозной целостности государства, их политика по отношению к иудаизму носила иной характер – признания иудеев союзниками христиан, но только на словах[1]. Политика Феодосия I носила характер ограничения иудеев, призванного воспрепятствовать иудеям влиять на христианский мир[2].

В том же году Феодосий I поддержал руководителей иудейских общин в их борьбе с изгнанными из общины иудеями, которые обращались за помощью к местной гражданской власти (Cod. Theod., XVI, 8, 8), запретив обратное принятие в общину при отсутствии желания у иудейских представителей. Ранее, 18 февраля 390 г. Феодосий освободил самых бедных иудеев, и иудеев имеющих коммерческие предприятия от принудительной морской службы (Cod. Theod., XIII, 5, 18).

В то же время Феодосий восстанавливал некоторые ограничивающие иудеев законы, например вновь ввёл в 384 г. практику закон Констанция о рабах, запрещавший иудеям иметь рабов-христиан и обращать своих рабов в иудаизм[3]. Ухудшение положения иудейского населения привело к изданию в 417 г. нового, компромиссного, закона в этой сфере. Иудеям запретили покупать рабов, но они могли получить их по завещанию или как дар, при условии сохранения рабам их религиозных убеждений (Cod. Theod., XVI, 9, 4). А уже в 423 г. иудеям разрешили покупать рабов нехристианского вероисповедания, в т.ч. рабов-иудеев (Cod. Theod., XVI, 9, 5).

Феодосий возобновил действие указа Константина о государственной поддержке людей, переходивших в христианство из иудаизма. Наказания для тех, кто обращал в иудаизм, и самих обращённых шло по линии ограничения прав, но сам факт веры под запрет не ставился (это касалось и язычества).

Законы, направленные против практики прозелитизма, принятые во времена правления Феодосия I, Аркадия и Феодосия II в основном повторяли предшествующие. В 380 г. у прозелитов отняли право

---

[1] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 367.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 134.
[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 369.

завещать и наследовать, в 391 г. запретили выступать в суде в каком-либо качестве (Cod. Theod., XVI, 7, 3; XVI, 7, 4), а в 423 г. стали наказывать за обрезание конфискацией имущества и ссылкой за обрезание христианина (Cod. Theod., XVI, 8, 26). Итогом данной политики стал указ Феодосия II от 31 января 438 г., запрещавший любые направленные на прозелитизм действия (в т.ч. для женщин таковым было замужество за иудеем)[1]. Запрещено было жениться и иудеям на христианках, но особенно – христианам на иудейках. Завершая тему браков, необходимо отметить запрет многожёнства для иудеев (380 г.), которое всё ещё имело место в это время (Cod. Just., I, 9, 7).

В 383 г. Феодосий отменил освобождение от куриальной службы для иудеев (Cod. Theod., XIII, 1, 99). Избежать её иудеи могли предоставив заместителя, таким же правом обладали клирики христианской церкви. Император Аркадий уточнил этот закон, освободив всех занятых в иудейском культе, и через год после введения оставил этот закон в действии только на Востоке империи (Cod. Theod., XVI, 8, 13; XII, I, 158).

С разделением империи начинается процесс исключения иудеев из общественной жизни[2]. В Западной Римской империи он принял форму запрета вывоза денег в поддержку патриарха в Византию, принятого администрацией Стилихона в 399 г., и отменённого в 404 г. (Cod. Theod., XVI, 8, 14; XVI, 8, 17). На Востоке Аркадий дважды (в 396г. и 404 г.) подтверждал права патриархов (Cod. Theod., XVI, 8, 11; XVI, 8, 15). При Феодосии II в 415 г. сначала начинается лишение их привилегий и снижение позиций в ранговой системе империи (Cod. Theod., XVI, 8, 22), а со смертью патриарха в 429 г. правительство не даёт избрать нового. Следует отметить, что ограничение участия иудеев в общественной жизни в это время не повлекло за собой ограничения в экономике, напротив, государство поддерживало иудеев в экономической сфере[3].

В правление Феодосия II было принято больше много других законов, ограничивающих общественную жизнь иудеев всей Византии

---

[1] *Sivan H.* Rabbinics and Roman Law: Iewish-Gentile/Christian Marriage in Late Antiquity // REI. 1997. Vol. 156. - P. 59-100.

[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. - P. 454.

[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 377.

– запрет (408 г.) праздника Пурим[1], якобы инсценирующего распятие Христа[2], первое ограничение иудейского самоуправления (415 г.). При Аркадии произошло «дарование прав» иудеям обращаться в римские гражданские суды для решения арбитражных дел третейских споров (398 г.), на деле же римские суды впервые получили право юрисдикции над иудеями.

Анти-иудейские настроения в среде простого народа в это время стали значительно сильнее, с 388 г. начались активные нападения христиан на синагоги, несмотря на наказания для виновных (Cod. Theod., XVI, 8,9) и ответственность наместников (преториев) провинций (Cod. Theod., XVI, 8, 12), ситуация с годами не улучшалась. В значительной степени это было связано с тем, что разрушенные синагоги часто превращались в христианские храмы. В итоге Феодосий II издал в 423 г. указ, запрещавший лишать иудеев мест для мольбы, при сжигании синагоги на её месте возводили христианскую церковь, а иудеям предоставляли участок в том же поселении для возведения новой синагоги. Но уже в 438 г. сам Феодосий II в Третьей новелле запретил строительство новых синагог, а старые можно было восстанавливать лишь в случае обветшания (Nov. Theod., 3).

В результате этой политики ко времени Халкидонского собора 451 г. (в ходе которого, в т.ч., возникло Иерусалимское патриаршество) большинство населения Палестины составляли христиане. Этому способствовало перемещение в Палестину множества мощей святых. Это привело к появлению большого потока паломников, оставлявших в Палестине определённые денежные средства, что улучшало жизнь иудеев. Последнему способствовал и церковный раскол, благодаря которому власть почти на столетие забыла об иудеях[3].

В 429 г. Палестина была разделена на три провинции: Палестину Первую, включавшую в себя Иудею и Самарию; Палестину Вторую, включавшую Галилею и Декаполис; Палестину Третью в составе Негева, Синая и южного Заиорданья. С отменой должности патриарха, иудейские общины были поделены на три синедриона со своими лиде-

---

[1] *Linder A.* The Jews in Roman imperial legislation. - P. 85.

[2] См. подробнее: *Horowitz E.* The Rite to be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence // Poetics Today. Vol. 15. 1994. - P. 9–54.

[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 381–382.

рами (Nov. Theod., 3), по-видимому, совпадавшими по границам с новообразованными провинциями.

Иудеи, отстранённые от общественной жизни, не имея вертикальной мобильности даже с помощью армии (им запрещали служить), сосредоточили своё внимание на торговле и приобретении богатства. Это позволило христианским авторам писать о жадности иудеев (Hier. Prologus in Osee (PL. Vol. 25. Col. 820)).

Раскол между православными и монофиситами определил всю внешнюю и внутреннюю жизнь Восточной Римской империи вплоть до арабского нашествия. В итоге время с 451 по 527 г. было, в целом, спокойным, с законодательной точки зрения, для иудеев. Случилось это в т.ч., благодаря самаритянскому восстанию 484 г. и неучастию в нём иудеев в целом, хотя некоторые исследователи допускаю участие отдельных иудеев и раввинов[1].

Новый этап византийской политики в отношении иудеев начинается в 527 г., с вступлением на престол императора Юстиниана[2]. Первым же законом, касавшимся религиозной политики, Юстиниан расширил понятие ереси на все религиозные направления за исключением христианства ортодоксальной ориентации (Dig., 5, 12, 2).

Иудеи стали рассматриваться как язычники[3], им запретили занимать посты на гражданской и военной службе, в городских советах, преподавать в государственных образованиях (общеимперское законодательство никогда не затрагивало внутреннюю жизнь иудейского мира, деятельность синагог и иудейских академий), исполнять обязанности т.н. городских адвокатов (дефенсоров) (должность, специализирующаяся на защите городских интересов перед вышестоящими инстанциями). Фактически, иудеи должны были исполнять все муниципальные обязанности без прав и льгот от работы в структурах государства[4].

Причин такой политики, а именно снижения пребывания иудеев в городских структурах (единственном окне иудеев в общественную жизнь, но не жизнь в обществе), было несколько: экономическая – по-

---

[1] *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. – Leiden, 1975. - P. 112.
[2] *Rabello A. M.* Giustiniano, Ebrei e Samaritani, alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche. – Milan, 1987. - P. 185–187.
[3] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. - P. 69.
[4] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 396.

сле реформ императора Анастасия городские советы перестали осуществлять сбор налогов в округе, передав эту функцию в руки специальных уполномоченных казны; политическая – в упадке самих городских советов; идеологическая – в стремлении Юстиниана к владению единой империей с единой религией. Это не говоря о рассмотренных во втором параграфе языческих настроениях в этих органах. Неудивительно, что это привело к такой политике Юстиниана I, которую некоторые израильские исследователи сравнивали с гонениями эпохи императора Адриана[1].

Стоит отметить, что законодательство об иудеях Юстиниана брало за основу законодательство времён Феодосия I, Аркадия и Феодосия II, усиливая прописанные санкции, и уменьшая льготы[2]. Поэтому иудеи лишились прав владения в отношении рабов-христиан (Cod. Just., I, 10,2; I, 3, 8), подтверждался запрет на обращение рабов-христиан в иудаизм (учитывая частую повторяемость подобных законов, показывает наличие таких фактов), их неблагоприятные для христиан свидетельства не имел доверия в судах. Более того, иудеи должны были освободить всякого раба, изъявившего желание принять христианство. Если один из родителей хотел крестить ребёнка, закон был на его стороне (Cod. Just., I, 5, 13; I, 5, 18).

По свидетельству Прокопия, иудеям запрещалось праздновать Песах, если она предшествовала христианской (Hist. Arc. 28, 16-18). В 553 г. Юстиниан вмешался в культовую составляющую иудейской синагоги, разрешив равнозначное использование Септуагинты (греческого перевода Ветхого Завета) и масоретский текст. Вероятно, воплощение этого закона в жизнь было весьма ограниченным, за исключением столицы[3].

Таким образом, Юстиниан во время кодификации законодательства Византии, восстановил действие всех основных законов Феодосия I, Аркадия и Феодосия II, ужесточив их. В некоторых случая законы Юстиниана не имели аналогов и способствовали огораживанию иуде-

---

[1] *Avi-Yonah M.* The Jews of Palestine. A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest. – New York, 1976. - P. 248.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIV. - P. 598.
[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 401.

ев, многие имели рекомендательный характер и были ограничены в сфере применения.

Таким образом, хотелось бы отметить относительный характер позднеантичного законодательства об иудеях. Для исполнения его была необходима политическая воля, которой часто недоставало. Сложившаяся в империи ситуация. Начиная с эпохи Константина, благоприятствовала христианам в получении дальнейшей выгоды и привилегий. Законодательство Константина стало основой, благодаря которой на протяжении всей поздней античности положение иудеев всё более приобретало черты людей второго сорта. С приходом к власти Феодосия I, завершившего формирование христианской Римской империи, началось наступление (непоследовательное) на язычество и иудаизм. Такая политика Феодосия I была продолжена его сыном, Аркадием, и внуком, Феодосием II. Время между созывом Халкидонского собора до восшествия на престол Юстиниана было передышкой для иудеев. Император Юстиниан продолжил политику династии Феодосиев, ужесточив её.

I.4. Противоречия между самаритянами и Империей в ранневизантийской Палестине

В языческий период истории Римской империи самаритяне никогда не получали от императорской власти права и привилегии, которые можно было бы сравнить с общеимперским поощрением иудеев аналогичного времени[1]. Самаритяне были вынуждены подчинятся общеимперской юрисдикции (0rigenus. Contra Celsum, II, 13), в III в. им был запрещён обряд прозелитизма. Император Диоклетиан обязал их, наравне с остальными народами, приносить жертвы языческим богам, что дало повод иудейским раввинам относиться к самаритянам, как к идолопоклонникам (Abodah Zarah, 5, 4-44d). В тоже время положение самаритянской общины в языческий период римского владычества было весьма устойчивым (по сравнению с предшествующим и последующим периодами).

[1] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 391.

Христианизация Римской империи лишь ухудшила правовое положение самаритян в конфессиональной лестнице империи[1]. Рассмотренные в предыдущем параграфе законы Константина I Великого, имели своё распространение и на самаритян[2]. В результате самаритяне лишились права иметь рабов другой религии и совершать обряд прозелитизма в их отношении. В то же время, патриархи и старейшины самаритянских общин были освобождены от обязанности нести общественные повинности, в т.ч., в городских советах (Cod. Theod., XIV, 8). Т.е. с одной стороны, религиозные иерархи самаритян получили такие же права, как и христианское духовенство и иудейские священники, а с другой, правовой статус самаритян был приравнен к статусу евреев, в отношении которых начинают приниматься ухудшающие их положение законы[3].

Вероятнее всего, самаритян коснулся, и закон Констанция II, о запрете браков христианок и иудеев, с мерой ответственности за нарушение в виде смертной казни (Cod. Theod., XVI, 8, 6). При Констанции, в 339 г., самаритян затронуло восстание иудеев в Галилее и Скифополе. Агрессия иудеев оказалась направлена, в т.ч., на них, и потому в ходе этого выступления погибло немало самаритян (Cedrenus[4]). После этих событий самаритянскую общину охватил серьёзный кризис[5], из которого она была выведена Бабой Рабой, жизнеописание которого содержат практически все самаритянские хроники (Chron. Adler, 51–62[6]; Chron. Neubauer, 56–58; Liber Jos., 48-50; Vilmar, 126–146[7]). Описываемые события происходили в середине IV века, при том же императоре Констанции II.

---

[1] *Снопов Ю. А.* Самаритяне и современная этно-социальная ситуация // ЭО. 2004. №5. - С. 70.

[2] *Montgomery J. A.* The Samaritans. The Earliest Jewish sect. - Philadelphia, 1907. Reprinted New York. 1968. - P. 47.

[3] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 89.

[4] Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae. T. I. – Bonnae, 1838. - P. 524.

[5] *Crown A. D.* The Samaritans in the Byzantine Orbit // BJRL. Vol. 69. 1986–1987. - P. 107.

[6] См. *Adler E. N., Seligsohn M*. Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 232–237.

[7] См. подробнее *Рыбинский В. П.* Самаряне. – Киев, 1913. - С. 270.

Эпоха Бабы Рабы стала ренессансом закона, литургий и знаний самаритян[1], он пришёл чтобы отразить перипетии истории самаритянского народа[2]. Для этого он провёл значительные религиозные преобразования с целью заставить самаритян соблюдать религиозные предписания. Для этого он построил 9 синагог[3] в разных местах, населённых самаритянами, в т.ч. у основания горы Гаризим[4], священного места самаритянской общины. В статусе первосвященника происходят изменения с сторону уменьшения его власти, и во главе религиозной политики в самаритянской общине становится коллегия из семи человек[5]. В составе коллегии должны были быть три священника и четыре грамотных мирянина. В городах власть осуществляли два начальника, один ведал гражданским судам, а второй был местным религиозным лидером. Также, демократизация религиозных реформ Баба Рабы привела к тому, что всякий обученный мирянин мог проводить богослужение в синагоге, совершать обряд прозелитизма, вне зависимости от происхождения (имени рода). В результате самаритянские священники перестали вести родословные таблицы.

Дальнейшая деятельность Бабы Рабы была связана с борьбой против римской политики в отношении самаритян. Стоит отметить, что эта борьба завершилась весьма успешно, а сам Баба Раба остался в Константинополе, как заложник, для выполнения всех договорённостей. Деятельность Бабы Рабы рассматривается современными исследователями как объединяющая самаритян для борьбы с общим врагом, а именно Римом[6].

Правление Юлиана Отступника было благоприятным временем для всех религиозных направлений, за исключением ортодоксального

---

[1] См. *Tal A.* The Hebrew and Aramaic Literature of the Samaritans // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 519–536.
[2] *Pummer R.* Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism. – Tübingen, 2002. - P. 287.
[3] См. подробнее *Magen Y.* Samaritan Synagogues // Judea and Samaria. Research Studies 2. 1993. - P. 229–64.
[4] *Magen Y.* Mount Gerizim during the Roman and Byzantine Periods // Qadmoniot. Vol. 120. 2000. - P. 133–143.
[5] *Irshai O.* The Priesthood in Jewish Society of Late Antiquity // Continuity and Renewal. - Jerusalem, 2004. - P. 67–106.
[6] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. – Oxford, 2008. - P. 112.

христианства – не имевшего теперь такого количества привилегий, – и самаритяне не стали исключением. Тоже можно сказать и о других императорах, правивших Римской империей вплоть до Феодосия II.

Феодосий I поддержал самаритян. Дело в том, что из Испании особый флот осуществлял доставку продовольствия в Рим и Константинополь. Содержание этого флота тяжёлым бременем лежало на плечах беднейшей части самаритян и иудеев. Феодосий Великий указом от 18 февраля 390 г. освободил беднейших самаритян и иудеев от этой повинности (Cod. Theod., XIII, 5, 18). При Феодосии, как видно из предыдущего параграфа, было принято немало законов направленных против иудеев, но они не распространяли своё действие на самаритянскую общину.

Преемник Феодосия I в Византии, Аркадий, сохранял благосклонность по отношению к самаритянам. Об этом сообщает хроника самаритян, говоря, что это были времена мира, в которые самаритяне украшали синагогу у горы Гаризим[1]. В Западной Римской империи император Гонорий лишил самаритян ряда привилегий (Cod. Theod., VI, 8, 16). Но его эдикт затрагивал лишь небольшую часть самаритян, и значительного влияния на них не оказал.

В правление Феодосия II политика правительства по отношению к самаритянам становится если не враждебной, то весьма агрессивной. В его правление начинают возникать причины всех последующих конфликтов самаритян и византийской власти[2]. В изданной в 439 г. Третьей новелле Феодосия II, оказались затронуты не только еретики, язычники и иудеи, но и самаритяне. Связано это было с уже описанным в предыдущей главе процессом исключения иудеев из общественной жизни (самаритяне в общеимперском законодательстве христианского периода официально обозначены как иудейская секта). В ней самаритянство и иудаизм объявлялись религиями, отрицавшими существование Бога, и потому признавались врагами правительства и христианской церкви. В этом же документе самаритяне лишались права исполнять обязанности дефенсоров и начальников тюрем, занимать куриальные посты и вести судебные дела.

---

[1] *Abu'l Fath.* The Kitab al-Tarikh. IV, trans. P. Stenhouse. The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. – Sydney, 1985. - P. 233–235.

[2] *Crown A.D.* The Samaritans. – Tubingen, 1989. - P. 68.

Кроме того, также, как и иудеям, самаритянам было запрещено строить новые синагоги, а восстанавливать можно было лишь ветхие (Nov. Theod., 3). За обращение в самаритянство свободных людей и рабов христианского вероисповедания закон предусматривал смертную казнь с конфискацией имущества. Также обряд прозелитизма был запрещён всем, кроме иудеев всех разрешённых направлений[1]. Стремясь усилить поток самаритян, принявших христианство, в 426 г. Феодосий II принимает закон о защите правительством таких новообращённых. Также, закон запретил лишать наследства, или неравномерно его распределять, между самаритянами, прошедшими обряд прозелитизма, даже в случае наличия законной причины (Cod. Theod., VI, 8, 28). Закон не относился к самаритянам, перешедшим в другую религию, но фактически лишил их права завещания.

Такие меры способствовали установлению чрезвычайно напряжённых отношений между самаритянами и христианами. Вместе с тем, сами эти законы были реакцией правительства на происходящие события. Например, в 415 г. самаритяне напали на христиан, когда те попытались вскрыть могилу библейского патриарха Иосифа, являющуюся священной в обеих религиях, и переправить в Константинополь[2]. Подробнее этот конфликт будет рассмотрен в третьей главе.

Вся совокупность противоречий нашла своё выражение в восстании 484 г. при императоре Зеноне. Подробнее восстание будет рассмотрено в третьей главе, а пока отметим, что в ходе восстания было образовано царство со столицей в г. Шхем, царём стал предводитель восстания Юст. Восставшие взяли Кесарию и получили выход к морю[3]. Вскоре византийцы собрали силы и разгромили восстание. Юст погиб, погибла и поддержавшая его самаритянская верхушка.

Последствия восстания нанесли серьёзный удар по самаритянам. Было разрушено самаритянская синагога у горы Гаризим, на её месте византийцы построили христианскую церковь, окружённую стеной. Была повышена численность местных гарнизонов. Наказание привело самаритян в повиновение, но уже в правление следующего императора, Анастасия, была предпринята попытка восстания. Она не

---

[1] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 167.
[2] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 71.
[3] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 111.

была поддержана широкими массами, но восставшие группы смогли захватить христианский храм, за что поплатились жизнью (Procopius. De aedificiis, V. 7).

Следующее изменение политики Византии по отношению к самаритянам произошло в период правления императора Юстиниана. Первым же законом, касавшимся религиозной политики, Юстиниан расширил понятие ереси на все религиозные направления, за исключение христианства ортодоксальной ориентации (Dig., 5, 12, 2). Самаритяне, достигшие должностей, почестей и чинов, лишались их (Cod. Just., 1, 5, 13–14), лишились права дарить и завещать какую-либо собственность. Также, христиане разрушили несколько синагог и на их месте возвели свои храмы[1]. Эти законы, буквально вынуждавшие самаритян принимать христианство, всколыхнули пожар по всей Палестине, и вскоре, в 529 г. началось восстание. Подробнее мы рассмотрим его в третьей главе.

Началось оно в Скифополе[2], предводителем был Юлиан Сабар. Он стал царём, с подчинённой восставшим территории сгонялось христианское население[3]. В ходе подавления восстания часть повстанцев была убита, часть отдана помогавшему византийцам арабскому шейху Абу Карибу. Многие самаритяне были вынуждены бежать из Византии, или принять христианство. После подавления этого восстания о самаритянах, как о значительной силе в Палестине, говорить не приходится.

В 555–556 гг. ими было предпринято ещё одно восстание, совместно с иудеями, с лёгкостью подавленное. Это было одно из последних крупных выступлений самаритян против официальной власти, оставшиеся практически смирились со своей участью.

Таким образом, христианизация Римской империи лишь ухудшила правовое положение самаритян в конфессиональной лестнице империи. Именно поэтому христианский период империи становится временем достаточно частых самаритянских восстаний, который предпринимались, как правило, после действий правительства, серьёзно стесняющих положение самаритян. Эти восстания были весьма жесто-

---

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 71.
[2] *Schur N.* History of the Samaritans. – Frankfurt am Main, 1989. - P. 88.
[3] *Schur N.* Ibid. - P. 88-89.

кими, и порождали ответные меры против самаритянской общины. В результате, силы самаритян были истощены в этой неравной жестокой борьбе и привели к резкому сокращению численности общины.

В целом стоит отметить, что мозаика взаимоотношений этноконфессиональных групп и империи играла разными красками в разные периоды, несмотря на чётко прослеживаемую политику христианизации Римской империи на всех этапах. Начало этому было положено в период правления Константина Великого, который издаёт первые ограничения для иудеев самаритян.

Преемники Константина, за исключением императора Юлиана, продолжали такую политику вплоть до созыва II Вселенского собора при Феодосии I Великом. Противостояние язычества и христианства в это время выражалось социальным конфликтом новой аристократии и знати столицы. Победа Феодосия в ходе этого конфликта закрепила политическую победу христианства над язычеством.

С этого момента начинается более сильное ущемление прав иудеев и самаритян, прерванное борьбой внутри христианства после Халкидонского собора. При императоре Анастасии происходит резкое ухудшение позиций куриальной аристократии, вследствие лишения городских советов права сбора налогов. Это положило начало нового наступления власти на права конфессий, не относящихся к ортодоксальному христианству при императоре Юстиниане I. По итогам его правления можно говорить о практически безраздельной гегемонии ортодоксального христианства в религиозной жизни не только Палестины, но и всей империи в целом.

ГЛАВА II. САМАРИТЯНЕ В МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ ПОЗДНЕАНТИЧНОЙ ПАЛЕСТИНЫ

II.1. Религиозные особенности самаритянства и устройство их общины

Сведений о внутренней жизни самаритянской общины в рассматриваемый нами период и ранее сохранилось не так много. Самаритяне и иудеи, которые уже в период формирования самаритянского религиозного учения были разделены на несколько направлений, имели много общего, например, в религиозных основах. В тоже время, некоторые пункты религиозного учения самаритян имели черты явно принятые не от иудеев, а сами иудеи считали самаритян чужим народом. Это совершенно неудивительно, учитывая, что даже в настоящее время ортодоксальные иудеи не считают иудеев других направлений последователями иудаизма, как бы не было это несостоятельно с точки зрения науки. Это является одной из причин признания самаритянства особой формой иудаизма. Противоречия в религиозных доктринах обуславливали их вражду до начала XX века[1].

Обе общины характеризовались теократическим устройством – на вершине социальной пирамиды находился страт священников. Главой общины являлся первосвященник. Он являлся представителем общины, блюстителем закона и верховным священником. В IV веке Баба Раба провёл значительные религиозные преобразования с целью заставить самаритян соблюдать религиозные предписания. Для этого он построил 9 синагог[2] в разных местах, населённых самаритянами, в т.ч. у основания горы Гаризим[3], священного места самаритянской общины. В статусе первосвященника происходят изменения с сторону уменьшения его власти, и во главе религиозной политики в самаритянской общине становится коллегия из семи человек[4]. В составе коллегии

---

[1] *Снопов Ю.А*. Указ. соч. - С. 74.

[2] См. подробнее *Magen Y*. Samaritan Synagogues // Judea and Samaria. Research Studies 2. 1993. - P. 229–264.

[3] *Magen Y.* Mount Gerizim during the Roman and Byzantine Periods // Qadmoniot. Vol. 120. 2000. - P. 133–143.

[4] *Irshai O.* Ibid. - P. 67–106.

должны были быть три священника и четыре грамотных мирянина. В городах власть осуществляли два начальника, один ведал гражданским судам, а второй был местным религиозным лидером. Также, демократизация религиозных реформ Баба Рабы привела к тому, что всякий обученный мирянин мог проводить богослужение в синагоге, совершать обряд прозелитизма, вне зависимости от происхождения (имени рода). В результате самаритянские священники перестали вести родословные таблицы. В конечном счёте, эта попытка ограничить власть первосвященника не удалась, оппозиция священникам в лице книжников и фарисеев потерпела поражение, в отличие от иудаизма, где священники, после разрушения храма в Иерусалиме в 70 г. н.э., уступили место раввинам.

Внутренняя жизнь общины во многом зависела от религиозного учения. Основными принципами самаритянской религии являются: 1) строгий Монотеизм; 2) признание пророком Господа только одного человека – Моисея; 3) наличие только одной священной книги – Торы (Пятикнижие Моисеево); 4) признание горы Гаризим единственным священным местом на Земле, краеугольным камнем мироздания; 5) вера в Мессию, сына Иосифа, который будет носить имя Тахеб, и придёт в качестве пророка в последние дни – дни отмщения и вознаграждения[1].

Самаритянская доктрина о Боге совпадает с соответствующими доктринами в других монотеистических религиях[2]. Нет ничего, что было до Бога, и ничего не будет после[3]. Нет никого подобного Ему, и никто не знает Его истинной сущности, кроме Него самого. Бог абсолютен, видит всё сокрытое. Бог един, нет Бога кроме Него – самаритяне, после длительного периода существования под властью арабов, часто произносят эту фразу по-арабски, «Нет Бога кроме Аллаха». Бог избрал народ Израиля из многих народов, Он любит его и присматривает за ним.

---

[1] Икарей гаэмуна (Основы веры) // Хадашот гошомроним. № 820-821. 2002. - С. 2.
[2] *Lehmann C.M., Holum K.G.* The Greek and Latin Inscriptions of Caesaria Maritima. – Boston, 2000. - P.128-129.
[3] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 208.

Моисей считается самаритянами единственным пророком, посредником между Богом и людьми. Среди современных исследователей существует мнение, что роль Моисея для самаритян близка к роли Мухаммеда для мусульман и Иисуса Христа для христиан[1]. Кроме Моисея, важное место в религиозной системе ценностей самаритян занимают патриархи – Авраам, Исаак, Иаков и Иосиф, первые священники – Аарон, брат Моисея, и его сыновья Елиазар и Финеес, и наконец, Иисус Навин. В целом, самаритяне почитают всех упомянутых в Торе пророков Ветхого Завета (не считая их пророками).

Единственным священным текстом самаритян выступает Тора. По их мнению, Бог сам написал Священный текст и отдал его Моисею. Это событие на горе Синай выступает для самаритян в качестве второго по значимости в мировой истории события, после сотворения мира. Самаритянская Тора имеет отличия от иудейской, например, во Второзаконии 27:4, слово «Гевал» в иудейской заменено самаритянами на «Гаризим». Только Пятикнижие Ветхого Завета признаётся самаритянами священными.

Гора Гаризим является единственным священным местом для самаритян. Она является местом, с которого началось сотворение мира, где находился Эдемский сад и был создан Адам. По мнению самаритян, также здесь Авраам попытался принести в жертву Исаака, Иисус Навин оставил двенадцать камней и был построен первый жертвенник израильтянами. В этом месте лучше всего чувствуется присутствие Бога, а также находится жилище ангелов.

Отношение самаритян к горе Гаризим во многом формирует их отношение к самим себе[2]. При иудейском первосвященнике Иоханане (Иоанне) Гиркане был разрушен самаритянский храм на горе Гаризим[3]. После этого самаритяне не строили там храм, но довольствовались почитанием горы Гаризим (Procop. De Aedif. V.7.).

Мессианские времена называются самаритянами дни отмщения и вознаграждения. Самаритянские представления о Мессии в значительной части заимствованы у иудеев, но приобрели несколько отлич-

---

[1] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 78.
[2] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 78.
[3] *Van der Horst P. T.* Anty-Samaritain propaganda in early Judaism // Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context. - Tübingen, 2006. - P. 139.

ную форму. История человечества, согласно самаритянским догмам, делится на пять периодов. Первый начался с сотворения Адама и завершился с грехопадением. Второй период получил название эпоха Пнута (немилости), закончившаяся с дарованием народу Израильскому на горе Синай Торы. Третья эпоха называлась эпоха Рахута (благоволения), связанная с обретением Святой Земли, и счастливой жизни около горы Гаризим. С гибелью последнего праведного судьи, Самсона, на горе Гаризим осталось лишь три колена – Ефрема, Манасии и Вениамина. Так народ Израиля отошёл от Бога и начался четвёртый этап, вторая эпоха Пнута. Она должна закончиться в 6000 г. от сотворения мира, с рождением мессии Тахеба. Он найдёт спрятанные на горе Гаризим предметы: Тору, полученную Моисеем на горе Синай, манну небесную, которая была вынесена израильтянами из пустыни, и священные сосуды. После этого Мессия приведёт к истинной вере все народы, проживёт не более ста десяти лет и будет похоронен на горе Гаризим. Смерть Тахеба ознаменует начало пятого этапа, второй эпохи Рахута, которая продлится тысячу лет и завершится наступлением Великого суда, где грешники попадут в ад, а праведники – в рай[1].

Религиозное учение самаритян имело очень много общего с иудейской сектой саддукеев. Пятикнижие Торы у саддукеев. Если не было единственной Священной книгой, то было ценнее других библейских книг. Самаритяне и саддукеи сходились в исчислении дней праздников, не признавали одинаковые виды пищи, придерживались сходных понятий о чистоте этноса и т.д.

Необходимо принимать во внимание тот факт, что самаритянство появилось в результате раскола, или же схизмы, среди иудеев, а значит, самаритяне считались чужестранцами. Иудеи не могли принять такое количество толкований закона торы от чужестранцев, а значит, перенимающей стороной были самаритяне. Это поддерживается тем, что последователями направления саддукеев во времена персидского владычества были правящие круги в преобладающей своей части. Скорее всего, верхушка самаритян переняла значительную часть догм от саддукеев, и с отделением от иудаизма сохранили приверженность этим взглядам. В то же время, заимствования не были система-

---

[1] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 241.

тическими и законченными. Характерные черты саддукеев – обмирщённое сознание вкупе с рационалистическим отношением к религии и эпикурейским отношением к жизни (избавление от страданий тетрафармаконом – не боятся богов, смерти, а также представления, что зло легко перенести, а блага легко достичь) – были чужды самаритянам. Религия самаритян впоследствии, в VIII веке, оказала влияние на караимов. Караимы значительно изменили заимствованные воззрения, и в таком виде эти воззрения позже будут усвоены самаритянами.

Основными точками преткновения между иудеями и самаритянами, которые и послужили причиной раскола, явились различия в понимании некоторых законов Торы. Самым болезненным вопросом в этих дискуссиях было требование иудеев признать воскрешение Христа и признать вместо горы Гаризим единственным святым местом Иерусалим. Три столетия иудейские раввины пытались прийти к единому мнению в отношении самаритян, и в результате на рубеже III–IV веков н.э. самаритяне были признаны отдельной этноконфессиональной группой[1].

Повседневная религиозная жизнь общины состояла в исполнении заповедей самаритянской Торы. Исполнение этих правил было обязательным, те же, кто не исполнял их, переставали быть членами общины. Одной из важнейших заповедей является прозелитизм. Этот обряд проводили мальчикам на восьмой день после рождения, практически в любом случае.

В отличие от иудеев, самаритяне могли проводить обрезание и в субботу. Накануне прозелитизма, близкий родственник со стороны отца приглашает соседей. Обязательно присутствие священника и моэля (человека, проводящего обрезание), последним зачастую выступают иудеи и мусульмане, ввиду практического отсутствия моэлей из числа самаритян. Перед началом священник читает молитву, после неё все присутствующие поют песню на арамейском языке. После совершения обряда ребёнку дают имя, а после гости получают угощение, даже в случае поста. Полноправным членом общины считаются только

---

[1] *Levine L*. Caesaria under Roman Rule. - P. 109-110.

те, кто был обрезан на восьмой день, в противном случае они считаются ритуально нечистыми в течении всей жизни[1].

И мальчиков, и девочек начинают учить читать священные и литургические тексты в возрасте пять лет. Тора самаритян написана т.н. палеоиудейским шрифтом, которым писали все иудеи до разрушения Первого храма, и лишь в составе Вавилонии иудеи перешли на арамейский шрифт.

Самаритяне до XI века разговаривали и вели литургии на самаритянском диалекте арамейского языка, при этом использовали палеоиудейский шрифт. С XI века разговорным языком становится арабский, а литургическим – самаритянский иврит. Самритянский диалект иврита сохранён, и члены общины самаритян надеются со временем сделать его полноценным разговорным языком. Возрастом религиозного совершеннолетия у самаритян считается время, когда ребёнок самостоятельно и без чьей-либо помощи начинает читать Тору, и в отличии от иудеев не привязан к определённому возрасту.

Самаритянские синагоги не имеют стульев или сидений, вся их площадь покрыта коврами. В зале для молитв находятся Тора, которая хранится в шкафу, и молитвенники. Во время молитвы молитвенник ложится на низенькую скамеечку. Молитва происходит в направлении расположения горы Гаризим. В синагогах службы проходят по субботам и праздникам, в будние дни молитва происходит один раз, в полдень, дома.

Самаритянский календарь исчисляется от вхождения в Ханаан народа Израилева под руководством Иисуса Навина. Т.е., в 2000 г. самаритяне праздновали 3638 г. по своему исчислению. У самаритян и иудеев не совпадают високосные годы, что вносит расхождения во время наступления праздников[2].

Самаритяне соблюдают субботу, накануне её принято жертвовать деньги на помощь бедным. Празднование начинается с заходом солнца в пятницу. Мужчины проходят службу в синагоге, после чего возвращаются по домам и устраивают трапезу. Утром они снова идут на службу, после неё люди собираются в домах старейших людей или

---

[1] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 79.
[2] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 80.

глав родов, где мужчины читают недельный раздел из Торы. Далее проводят самую сытную за субботу трапезу, после чего вновь читают недельный раздел, но теперь не поочерёдно, а хором. За полчаса до окончания субботы все члены общины собираются в синагоге, где происходит молитва исхода субботы. В субботу среди самаритян не принято выполнять работу или говорить о ней, носить будничную одежду, выходить из города, где застало начало празднования, а также запрещены интимные отношения.

Самаритянами празднуются только те праздники, которые упомянуты в Торе – Песах (пасха), праздник опресноков (у иудеев этот праздник сливается с Песахом), Шавуот (пятидесятница), Праздник труб (первый день месяца тишрея), Йом Киппур (Судный день), Суккот (праздник кущей), Симхат Тора (завершение годового цикла чтения Торы)[1]. Песах, который длится один день, представляет собой жертвоприношение овец в традиционных одеждах, их мясо варят и раздают всем желающим. Праздник опресноков (мацы) длится семь дней, и во время него члены общины совершают первое в новом году паломничество на вершину горы Гаризим. Шавуот происходит через пятьдесят дней после субботы в праздник мацы, и во время него также совершается восхождение на гору Гаризим. Йом Киппур является суточным постом, во время него нельзя ни есть, ни пить всем членам общины старше 8 лет, вне зависимости от состояния. Во время празднования Суккота дома украшаются ветками с фруктами, речной ивой и пальмовыми листьями. Кроме основных праздников справляют и различные личные торжества, например свадьбу.

Таким образом, необходимо отметить, что самаритянская доктрина о Боге совпадает с соответствующими доктринами в других монотеистических религиях. Самаритяне признают пророком Господа только Моисея, священной книги – лишь Тору (Пятикнижие Моисеево), единственным священным местом на Земле – гору Гаризим, а также верят в последние дни – дни отмщения и вознаграждения. Повседневная жизь самаритян состоит в исполнении Торы, также празднуются только те упомянутые в ней праздники.

---

[1] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 80.

II.2. Конфессиональные противоречия между самаритянами и христианами в ранневизантийской Палестине

История самаритян в позднеантичной Палестине полна противоречий. Основные из них происходят между парами противоположностей-антагонистов: самаритян и христиан, самаритян и имперской/местной администрацией, самаритян и евреев, бедных и богатых. Для сглаживания противоречий между ними администрация использует свои рычаги в правовой и военной сфере, таким образом, превращая конфликты в главную форму своих взаимоотношений с самаритянами. Разрубая узел правовой риторики, императоры всё более законодательно маргинализируют положение самаритян и самаритянства. Конфликты самаритян и правительства происходили на фоне усиления христианства за счёт других участников конфессиональных противоречий и расширения его прав и возможностей, которое происходило, начиная с IV века н.э., и показано как в христианских текстах, так и в самаритянских[1].

Истоки столкновений самаритян и христиан следует искать в контексте двойственной политики палестинского христианства[2], с одной стороны стремившегося наложить Святую землю на географическую местность Палестины (в т.ч., путём разрушения святынь других религий и установления на их месте собственных), с другой – раздираемого внутренними спорами, особенно после Халкидонского собора.

Подтверждения агрессии христиан на святыни других религиозных систем, с целью включения мест их расположения в систему собственных конфессиональных ценностей, на примере гробницы Иосифа, можно найти в Кодексе Феодосия (Codex Theodosianus, XVI, 1, 7; Ibid. XVI, 8, 6; Ibid. XVI, 9, c. 2.), составленного по приказу Феодосия II между 429 и 438 г., который содержит законы христианских

---

[1] *Di Segni L.* The Samaritains in Roman-Byzantine Palestine // H. Lapin (ed.). Religious and Ethnic Communities. – Bethesda, 1998. - P. 51-66.
[2] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. – Oxford, 2008. - P. 114.

императоров начиная с Константина I с примесью многих языческих элементов, а также в Хронике Адлера[1].

Здесь стоит отметить, что местная власть старалась вести разумную политику примирения представителей разных конфессий, что обуславливалось тем, что в военных частях на территории Палестины было много самаритян[2]. Последние римские и византийские императоры же в основном придерживались курса по ухудшению положения других конфессий, что сужало пространство для манёвра у местной власти[3]. Однако были и исключения, когда императоры Рима, например, Юлиан (361-363) и Валент (364-368), поддерживали самаритян и евреев, и даже покровительствовали им, поднимая их социальный статус (Cedrenus[4]).

Правовые акты, казалось бы, непримиримые по отношению к самаритянам, были объединены общей идеей остановить волну "ереси" среди христианских общин в Палестине. Т.е. ирония состояла в том, что преследователи самаритян (религия которых, в свою очередь являются ответвлением – "ересью" от иудаизма) использовали их для преследования собственных единоверцев. После Халкидонского собора (451 г. н.э.) и осуждения монофиситских доктрин, "победители" принялись атаковать монастыри "еретиков", убивать монахов и разорять церковные сокровища. Примером может служить уничтожение римскими солдатами, где было много самаритян, противников Халкидонского собора в городе Неаполь (в центре Самарии), в районе с компактным проживанием самаритян[5].

Самаритяне были обвинены в излишней жестокости, на них стали обращаться в суд на имя губернатора. В результате нехристианам было запрещено участвовать в подавлении "ересей" указом губернатора Маркиана[6], а обвиняемых-нехристиан направили в суд[1]. Христиан-

---

[1] *Adler E. N., Seligsohn M.* Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 234–235.
[2] *Sivan H.* Ibid. - P. 115.
[3] *Рыбинский В. П.* Самаряне. – Киев, 1913. - С. 272.
[4] Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae. Tomus I. – Bonnae, 1838. - P. 544.
[5] *Price R., Gaddis M.* The Acts of Council of Chalcedon. – Liverpool, 2005. - P. 234.
[6] *Mansi.* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection, 7. 494, 496; text and translate: *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 233.

ские подозреваемые ушли от ответственности, т.о., сотрудничество правительства и христианской церкви в столкновении с самаритянами было лишь вопросом времени.

Разрыв палестинской христианской ортодоксальной (т.е. признанной правоверной на Халкидонском соборе) церкви и самаритян наиболее ярко проиллюстрирован в восстании 484 г. Произведения Прокопия Кесарийского, родом из Палестины, и Иоанна Малалы иллюстрируют различные представления о самаритянском насилии[2]. Так, Малала сосредоточен на антиримском аспекте (и в его описании это полномасштабное восстание), в то время как Прокопий – на антихристианском (Procop. De Aedif. V.7.5.). По мнению Прокопия, у этого восстания было два необычных аспекта: единство восставших самаритян (что до того было им чуждо) и антиклерикальный характер, что выражалось в выборе места – Неаполе, который был очищен от язычников и “еретиков” лишь в начале V в.

Кроме того, самаритянское насилие было направлено на корни христианской церкви – их иерархию и литургию, и на изменения в облике города, которые были сделаны под давлением христиан. Самаритянские источники приписывают императору Зенону много чрезвычайно суровых мер, в т.ч. попытки крестить самаритян силой и конфискацию имущества (Abulf. Anal. samarit. 170[3]; Chron. Adler, 74–76[4]). Также, в этих источниках христиане описываются не как монотеисты, а как идолопоклонники[5].

После подавления восстания (самаритянские хроники утверждают обратное, что восстание было следствием, но никакого подтверждения этому не было найдено[6]) происходит дальнейшее ущемле-

---

[1] Zacharias of Mytilene, Hist. 3. 6, text and translation: *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 237–240.

[2] *Di Segni L.* Samaritan Revolts in Byzantine Palestine // Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 454–480 (Heb.).

[3] *Vilmar E.* Abulphathi Annales Samaritani. Edidit et prolegomenis instruxit. – Gothae, 1865. - P. 170.

[4] См. подробнее *Рыбинский В. П.* Самаряне. - С. 276.

[5] *Abu'l Fath.* The Kitab al-Tarikh. trans. P. Stenhouse. The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. - P. 239–241.

[6] См. подробнее *Abu'l Fath*. The Kitab al-Tarikh. trans. P. Stenhouse. The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. - P. 239–241; *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 140–141.

ние прав самаритян уже при императоре Зеноне, а самое главное – “святая святых” самаритянства – гора Гаризим (где по их преданиям находилась могила Иосифа), была отдана христианам под храм в честь девы Марии (что тоже было страшным оскорблением для самаритян). Всё это было сделано с целью склонить чашу весов на данной территории в пользу христианства[1].

Решение Зенона оградить самаритян от горы Гаризим и построить там христианский храм рассчитывается как шаг, который подорвёт саму суть самаритянства. В действительности же это привело к нескольким попыткам захватить церковь и к стойкому обособлению самаритян. Поэтому христианские авторы начинают изображать их как угрозу правительству и христианам всей империи (Procop. De Aedif. V. 7. 10–14.). В итоге в докладах о беспорядках в Палестине Юстину I и Юстиниану I выделяются только насильственные столкновения и неизменно используется определение “восстание”.

Настоящее восстание началось в 529 г. Самаритяне, по описанию Иоанна Малалы, жгли поместья и церкви, убивали множество христиан вокруг Неаполя и Кесарии (J. Malalas, Chron. 18.). Кирилл Скифопольский добавлял, что епископ Неаполя и многие священники были сожжены, а христиане, паломники и местные жители не могут путешествовать по Палестине (Cyril of Scythopolis, Vita Sabae, 70). Восстание было жестоко подавлено имперскими войсками.

Репрессии и само восстание нанесли провинциям Палестины столько ущерба, что епископы Аскалона и Пеллы просили отмены выплаты налогов. Археологические раскопки, которые всё активнее проводятся[2] в последние тридцать лет, указывают на разрушение и забрасывание сельских поселений, которые не имеют сопоставимых аналогов в городах[3]. Также, невозможно с точностью разграничить границы руин после восстания 484 г. и после восстания 529 г.

После подавления восстания самаритяне ещё сильнее обособились, разграничивая всех на самаритян и язычников, изредка пытаясь

---

[1] *Sivan H.* Ibid. - P. 119.

[2] *Pummer R.* Samaritan Material Remains and Archaeology // The Samaritans. - Tübingen, 1989. - P. 135–141.

[3] *Pummer R.* How to Tell Samaritan Synagogue from a Jewish Synagogue / BAR. 24. 1998. - P. 24-35.

сломать укрепления на горе Гаризим (чему находятся археологические подтверждения, в т.ч. в 572 г.[1]). Христианизация ускоряется, и вскоре христиане занимают доминирующее положение (в т.ч., по численности диаспоры, ввиду резкого сокращения числа самаритян – от репрессий, эмиграции и т.д.) в Палестине[2], немного ниже – евреи, внизу – самаритяне (чья религия официально была запрещена, но де-факто продолжила существование) и язычники.

Таким образом, можно сделать вывод, что с момента прихода к власти императоров-христиан начинается расширение прав и возможностей христианской церкви за счёт других конфессий, что неизбежно приводило к их противодействию. Религиозные противоречия становились поводом для всё новых притеснений, особенно ужесточившихся с началом борьбы с ересями. В связи с этим наиболее острые противоречия возникли между христианами и самаритянами, которые вылились в самаритянские восстания 484 и 529 г. в Палестине. Итогом этих восстаний стало резкое сокращение численности самаритян и их дальнейшее урезание в правах, поставив саму их религию – самаритянство – вне закона. Нет ничего удивительного, что когда в начале седьмого века в Палестину вторгнутся мусульманские завоеватели, их поддержали самаритяне, за счёт чего получили ряд преференций в период господства мусульман в Палестине.

II.3. Религиозные разногласия самаритян и иудеев

Политика взаимного уничижения друг друга берёт своё начало ещё в ранней истории самаритянства и иудаизма. Большинство данных по этому периоду содержится в источниках иудеев, т.к. источники самарянин, как правило, более позднего периода и ненадежны в этом вопросе. Наиболее острый характер в это время носили споры по поводу генеалогической чистоты, иначе говоря, каждая этно–конфессиональная группа считала себя избранной Богом.

---

[1] *Magen Y.* The Samaritans in the Roman-Byzantine Period // Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 213-244.

[2] *Sivan H.* Ibid. - P. 129.

Сильный удар по отношениям между самаритянами и иудеями произошёл, по-видимому, после похода иудеев в конце второго века до н.э. под руководством первосвященника Иоханана (Иоанна) Гиркана, после которого был разрушен храм на горе Гаризим[1]. Также, примерно в это время Самария входит в состав Иудейского царства, и под давлением иудеев, самаритяне были вынуждены вносить изменения в свою Тору[2].

С вхождением Палестины в состав Римского государства, иудеи и самаритяне были законодательно разделены как разные конфессиональные группы. Иудеи получили от римского правительства больше привилегий в это время[3], за исключение отдельных периодов, например правления императора Адриана (117-138). Период I-III вв., особенно после подавления восстания Бар-Кохбы в 135 г., считается золотым периодом в истории самаритянства, они могли свободно исповедовать свою веру, что позволило им вести себя самостоятельно от иудеев, что ранее им не удавалось[4].

Всё же, в I-III вв. в отношениях между самаритянами и иудеями в Палестине находятся некоторые точки компромисса. Положение самаритян и иудеев в законе сближается, многие законы издаются одновременно и для самаритян, и для иудеев. Иудеям разрешается отдавать своих сыновей самаритянам для обучения, иудейкам разрешили становиться кормилицами самаритянских детей, тоже касается самаритянок в отношении детей иудеев. Между самаритянами и евреями остаются достаточно широкие двусторонние торговые связи. Но всё же отталкивающая сила религиозных причин была весьма сильна, поэтому этот период был временем неустойчивого сотрудничества между самаритянами и иудеями.

По–настоящему серьёзный характер противостояние самаритян и иудеев в Палестине в рамках Римского государства начинает приобретать после того, как многие жители Самарии во втором веке нашей эры стали поклонятся Симону Магу, как Богу, став частью его секты симонистов. Среди исследователей есть сомнения, что там было много

---

[1] *Van der Horst P. T.* Anti-Samaritain propaganda in early Judaism. - P. 139.
[2] *Van der Horst P. T.* Ibid. - P. 146.
[3] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 391.
[4] *Снопов Ю.А.* Указ. соч. - С. 70.

самаритян[1], но иудеям нужен был повод. Далее, во времена императора Диоклетиана (284-305) самаритяне были вынуждены приносить жертвоприношения в пользу языческих культов[2]. Также, подобный указ издавался и при императоре Максимине II (305-313), и касался самаритян, занимавших важные посты в правительстве и военной кесарийской канцелярии[3].

В течение этого периода самаритяне в больших городах впитывали языческие тенденции, которые отдаляли их дальше от иудейских корней и от самаритян, живущих в маленьких городах. Иудейские раввины начали развивать амбивалентную схоластическую теорию по отношению к ним, показывающую различия в восприятии иудеями самаритян больших городов и самаритян, живущих в сельской местности. Последних они могли воспринимать даже как направление иудаизма[4]. Самаритян, живущих в больших городах, иудеи объявили идолопоклонниками. Это привело к тому, что самаритяне, которые хотели стать иудеями, должны были повторно пройти обряд прозелитизма, как и евреи, которые хотели стать самаритянами (Epiphanius. De mensis et ponderibus. 16. 7–9).

К концу III века суждения о самаритянстве как о языческом направлении становятся в иудейской среде Палестины преобладающими[5]. В итоге, раввины Ами, Аси и Хиййя обратились к раввину Кесарии, столицы палестинской провинции, Аббаху, чтобы обеспечить необходимую поддержку своему решению, и добились запрещения отношений между иудеями и самаритянами, а также добились признания равенства самаритян и язычников[6]. Раввин Аббаху был чрезвычайно враждебен самаритянам, смог запретить использование и торговлю определёнными видами пищи, полученной от самаритян[7]. Так иудейские раввины пришли от разделения в своём отношении к сама-

---

[1] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 48.
[2] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 391.
[3] *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. - P. 108-109.
[4] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 63.
[5] *Talmon S.* Biblical Traditions on Samaritan History // The Samaritans. 2002. - P. 7–27.
[6] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 192.
[7] *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. - P. 110.

ритянам к единой позиции. Торговля с самаритянами сохранялась, но была ограничена.

Наиболее популярная, в исследовательских кругах, гипотеза объяснения подобного решения была предложена Дж. Монтгомери, и заключается в том, что после поражение восстания Бар-Кохбы в течение некоторого времени иудеи потеряли надежду на обретение политической самостоятельности, и начинают путь к превращению в закрытую религиозную общину[1]. Иудейские направления в Палестине начинают объединяться вокруг ортодоксального иудаизма, и напряжённость внутренних споров значительно снижается, хоть и не исчезает вовсе. Таким образом, такая политика логически приводила к двум вариантам – либо самаритяне так же растворяются в иудаизме, отбрасывая свои религиозные установки, либо чётко отделится от него.

В IV веке самаритяне отвергают центральную концепцию иудейских раввинов из устной Торы[2]. В этом вопросе они были близки с саддукеями, что лишь усиливало гнев ортодоксальных иудейских раввинов[3]. В таких талмудических дискуссиях снова был поднят вопрос о строгих брачных правилах, чистоте происхождения и других связанных с этим проблемах, волнующих раввинов–иудеев отношении самаритян[4]. Но самым болезненным вопросом в этих дискуссиях было требование иудеев признать воскрешение Христа и признать вместо горы Гаризим Иерусалим святым местом[5]. Только при принятии этих требований ортодоксальные иудеи соглашались признать принадлежность самаритян и иудейской общине. В то же время самаритяне не могли отказаться от ключевых догм своего вероучения, и все дискуссии скоро были прекращены. Причины разрыва между самаритянами и евреями развивались в течении столетий, и не могли быть преодолены. В итоге иудеи предали анафеме самаритян, а те в свою очередь прокляли иудеев.

---

[1] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 177-180.
[2] *Boid R.* Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Samaritan tradition // Mikra (CRINT II, 1). - Assen–Philadelphia, 1988. - P. 598.
[3] *Van der Horst P. T.* Anti-Samaritain propaganda in early Judaism. - P. 149.
[4] *Schiffman* L.H. The Samaritans in Tannaitic Halakhah // JQR. Vol. LXXV, 1985. - P. 328-334.
[5] *Van der Horst P. T.* Anti-Samaritain propaganda in early Judaism. - P. 188.

Другой возможной причиной спора между общинами иудеев и самаритян была попытка остановить экономическую и торговую конкуренции между евреями и самаритянами. Кесария, столица Палестины, была международным морским центром торговли, и ведущие семьи двух общин были участниками прибыльного рынка коммерции. Торговля вином была краеугольным камнем в соперничестве[1].

В тоже время в это время набирают силу тенденции, частично объединяющие самаритян и иудеев в рамках римского законодательства. С начала IV века имперское законодательство обозначает самаритян как часть пёстрой группы неправоверных народов[2]. С 313, а особенно 403, по 553 гг. правительство всё чаще ассоциирует самаритян и евреев с еретиками, т.е. начинает борьбу против всех неортодоксальных групп, независимо от их собственных убеждений[3].

Имперские законы подчёркивали нетерпимость и ненависть, способствовали физическому насилию в отношении евреев со стороны христиан. Это достигалось путём принятия нормативных актов, ограничивающих права нехристианских конфессий, делающих последователей иудаизма, самаритянства и язычества неравноправными членами общества – ограничения по службе в имперской администрации, в правах на передачу имущества по желанию, запрет на межконфессиональные браки с христианами[4]. Апогея эта политика получила уже при императоре Юстиниане.

С разделением империи начинается процесс исключения иудеев из общественной жизни. Начиная с Феодосия I, политика византийских императоров носила характер ограничения иудеев, призванного воспрепятствовать иудеям влиять на христианский мир. В тоже время, Феодосий был против агрессии христиан направленной на иудеев, например, он восстановил сожжённую, из-за подстрекательств местного епископа, синагогу в Каллинике (город в провинции Осроена, на реке Евфрат) за счёт виновного епископа и приказал наказать винов-

---

[1] *Dar S.* The Samaritains in Caesaria Maritima // Samaria, Samarians, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics. 2011. - P. 226.

[2] *Rabello A. M.* The Samaritans in Roman Law // The Samaritans. 2002. - P. 481–495.

[3] *Linder A.* The Jews in Roman Imperial Legislation. 1987. - P. 33.

[4] *Sivan H.* Rabbinics and Roman Law: Jewish–Gentile (Christian) Marriage in Late Antiquity // REJ. № 156. 1997 - P. 59–100.

ных (которые были всё же отпущены ввиду убеждения императора епископом Медиоланским, Амвросием). Для предотвращения подобных ситуаций был издан соответствующий эдикт в 392 г. (Cod. Theod., XVI, 8, 9). Сейчас мы знаем о десятке самаритянских синагог в Палестине того времени[1]. Наиболее ценные данные нам дают синагоги в Неаполе, Эль–Хирбе, Хирбет Самаре и в Раките, в районе Кармеля[2]. Синагога в Хирбет Самаре была построена на месте языческого культового сооружения, что показывало значительную силу самаритянской общины в начале IV века[3]. Интересно, что синагоги в Эль–Харбе и в Раките–Кармеле, находились рядом с усадьбами самаритян[4].

Затрагивая тему погребений самаритян в позднеантичный период, необходимо отметить, что для погребений они предпочитали использовать подобие мавзолеев и саркофагов[5]. Также в синагоге в Раките–Кармеле на мозаичном полу было по-гречески написано о единстве Бога и его помощи нуждающимся[6]. Эта синагога была оставлена в примерно в конце V века и это было связано с реакцией на усиление законодательного давления на самаритян, а именно с восстанием в 486 году.

В правление Феодосия II было принято больше много других законов, ограничивающих общественную жизнь иудеев всей Византии. Законы принятые во времена правления Феодосия I, Аркадия и Феодосия II в основном повторяли предшествующие (с разной степенью ужесточения).

Многие самаритяне, не желая переходить в христианство, особенно после подавления восстания 529 г., переходили в разные

---

[1] *Magen Y.* Samaritan synagogues // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 384–441 (Heb.).
[2] *Dar S.* Raqit–Marius' Estate on the Carmel, Israel. – Oxford, 2004. - P. 121–149.
[3] *Magen Y.* The Samaritans in the Roman-Byzantine Period. - P. 222; *Magen Y.* Samaritan synagogues. - P. 413-428.
[4] *Magen Y*. The areas of Samaritan Settlement in the Roman-Byzantine Period // The Samaritans. - Jerusalem, 2002. - P. 258 (Heb.).
[5] См. подробнее: *Damati E.* The Sarcophagi of the Samaritan mausoleum at 'Ascar (Ein Suchar) // Israel – People and Land (Haaretz Museum Yearbook, Vol. 2–3). – Tel Aviv, 1985–1986. - P. 87–106 (Heb.); а также *Barkay R.* Samaritan sarcophagi // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 333–335 (Heb.).
[6] *Di Segni L.* Two Greek Inscriptions at Horvat Raqit // Raqit–Marius' Estate on the Carmel, Israel (BAR Int. Series 1300). - Oxford, 2004. - P. 197–198.

направления язычества, например, самый известный самаритянский философ поздней античности Марин, преподававший в Афинах, принял эллинизм[1]. Это сильнее укрепляло веру иудеев в языческий характер самаритянства.

В изъявлениях непокорности и восстаниях, по отношению к власти, на территории Палестины, иудеи и самаритяне обычно участвовали в одиночестве и не поддерживали друг друга. Самаритяне не оказывали поддержку восстаниям иудеев и в 66 г. и в 132 г., иудеи же не помогали самаритянам в пятом и шестом веках при их восстаниях, с возможным исключением восстания 529 г.

Отсутствие у иудеев желания участвовать в самаритянских восстаниях отражено и в их поэзии V-VI вв.[2] «Галльское восстание» иудеев 351–352 годов получило противоречивые оценки у исследователей[3]. По свидетельству Феофана (ed. C. de Boor 1.40), восстание было направленно против язычников и самаритян. Восстание было подавлено наместником Палестины[4].

Некоторые исследователи склонны полагать, что иудеи поддержали самаритянское восстание 529 г. на последнем этапе[5]. Очевидо, что это была реакция на законодательство Юстиниана I. С поражением восстания правовое положение иудеев и самаритян вновь начинает понижаться правительством. Источники говорят об этом противоречиво – Иоанн Малала прямо пишет об участии иудеев в этом восстании (J. Malalas, Chron. 18.), но при этом ограничивается лишь одной фразой. Несколько авторов более позднего времени повторят это сообщение (Cedrenus[6]). В то же время, Захария Ритор и Прокопий Кесарий-

---

[1] *Stern M.* Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. – Jerusalem, 1980. - P. 673–674.

[2] *Yahalom J.* Poetry and Society in Jewish Galilee of Late Antiquity. – Tel Aviv, 1999. - P. 76.

[3] См. подробнее: *Geiger J.* The last Jewish revolt against Rome: a reconsideration // Scripta Classica Israelica. Vol. 5. 1979-1980. - P. 250-257; *Stemberger G.* Juden und Christen im Heiligen Land: Palästina unter Konstantin und Theodosius. – Munich, 1987. - P. 132-150; *Mor M.* The events of 351—352 in Palestine - the last revolt against Rome // French and Lightfoot. 1989. - P. 335-353.

[4] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history, Vol. XIII, 2008. - P. 453.

[5] *Lewin A.* The Archaeology of Ancient Judea and Palestine. – Verona: Editoriale Bortolazzi-Stei, 2005. - P. 41.

[6] Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae. Tomus I. – Bonnae. 1838. - P. 646–647.

ский, современники этих событий, говорят о восстании как исключительно о самаритянском (Zach. Rhet., Hist. eccl. IX. 8; Procopius. Hist. Arc., 11, 24–30). Также, поддерживает точку зрения об участии в восстании исключительно самаритян и автор более позднего времени, Григорий Абу-ль-Фарадж Бар Эбрей[1].

В правление Юстиниана, в 553 г., вышел Указ (Novella 146), регулирующая действия евреев в синагогах. Примечательна она тем фактом, что если до её выхода в отношении самаритян и иудеев употреблялись разные термины (Samaritanoi и Iudaioi соответственно), то в новелле используется только обращение к иудеям (Hebrews)[2].

Тем не менее, несмотря на обращение в законе только к иудеям, исследователями считается, что оно касается и самаритян[3]. Один пункт закона обращался к доктринам христианства, в частности, предусматривал меры против тех, кто отрицал три основы Христианства – воскрешения Христа, Страшного суда и существование ангелов. Это никак не могло относится к позднеантичному иудаизму, но в то же время присуще самаритянам.

Агрессивный характер Новеллы, объявившей самаритян и иудеев врагами христианства, стал причиной для первого после долгого времени совместного выступления против правительства в 554—556 гг. Целью его была попытка исключить из сферы действия закона Палестину. Быстрое подавление этого выступления войсками Юстиниана I закрыли перспективу иудейско-самаритянского сотрудничества. Следующее выступление самаритян не было поддержано иудеями[4], и они прекратили практически все отношения вплоть до мусульманского нашествия.

Таким образом, отметим сложность противоречий иудеев и самаритян. Если до начала христианизации Римской империи между этими двумя этно-конфессиональными группами были проложены

---

[1] The Chronography of Gregory Abu'l Faraj being the first part of his Political History of the World. Translated by E. Wallis Budge. Vol. I. – London, 1932. - P. 74.
[2] *Panayotov A.* The Synagogue in the Copper Market of Constantinople: A Note on the Christian Attitudes towards Jews in the Fifth Century // OCP. Vol. 68. 2002. - P. 319–334.
[3] Samaritan Synagogues in the Roman-Byzantine Period // Cathedra. Vol. 4. 1977. - P. 84–112.
[4] *Di Segni L.* Samaritan Revolts. - P. 479–80.

многообразные формы сотрудничества, то с начала IV века между ними практически прекращаются все контакты. Силу религиозных противоречий не смогло сломить и римское законодательство, всё активнее ухудшающее правовой статус иудеев и самаритян. Борьба самаритян за улучшение своего положения не была поддержана иудеями, за исключением выступления против правительства в 554—556 гг. С завершением этого восстания был восстановлен статус-кво, и обе этноконфессиональные группы прекратили практически все отношения вплоть до мусульманского нашествия.

II.4. Взаимоотношения между самаритянами и язычниками

Несмотря на то, что самаритяне были вынуждены, в отличие от иудеев, подчинятся общеимперской юрисдикции, в период подчинения Палестины римским императорам-язычникам, они не имели права жаловаться на своё положение. Император Максимин обязал самаритянских высокопоставленных чиновников приносить жертвы языческим богам наравне с остальными народами, но, очевидно, сами они не были против этого[1].

Со смертью императора Феодосия I в религиозной политике империи закончилась целая эпоха. Христианство на Востоке Римской империи IV в. оставалось преимущественно городской религией, а христианизация сельских районов не завершился и к VI в[2]. Язычество еще имело множество сторонников, а реальная степень христианизации римского общества к концу IV столетия была не столь значительной, как это может показаться. Язычники ещё насчитывали до половины населения Римской империи, но, несмотря на это к концу IV в. христианская религия смогла стать доминирующей в государстве. К началу V в. христиане доминировали или составляли наиболее значимую часть из социальных прослоек римского общества, определяющих будущие тенденции развития, как Восточной Римской империи, так и всей будущей европейской цивилизации. В Византии антиязыческие

---

[1] *Levine L*. Caesaria under Roman Rule. - P. 108-109.

[2] *Казаков М.М.* Указ. соч. // http://cheloveknauka.com/hristianizatsiya-rimskoy-imperii-v-iv-v

эдикты не были подкреплены конкретными исполнительными механизмами[1]. Общим итогом развития религиозных направлений в Римской империи I–III вв. стало поэтапное сближение христианства и язычества в самых различных аспектах. Это сближение подготовило относительно быструю победу христианства над язычеством и сравнительно безболезненную адаптацию, в структуры Римской империи, христианства. В то же время сам факт принятия законов против язычников свидетельствует том, что правительство все меньше считалось с их религиозными чувствами. В 425 г. публичное исповедование языческих обрядов было запрещено[2].

Церковные клирики зачастую предпочитали достаточно медленные и поэтапные формы распространения христианства среди сельского населения провинций, исповедующих другие религии. Центральная власть была заинтересована в поддержании мира и платежеспособности местных земель, и потому тоже не была актива в деле уничтожения местных культов. Коррумпированность провинциальной администрации и высших иерархов способствовала сохранению традиционных культов. Многие города Восточной Римской империи V–VI вв. в большей степени не испытывали на себе процесс христианизации, и даже в христианизированных городах верность языческим культам испытывала значительная часть знати и интеллигенции[3].

Археологические раскопки XXI века в пещере Джэтт, на границе Шарона с предгорьями Самарии, показали, что она служила кладбищем сначала для иудеев, а потом для самаритян (что было установлено по масляным лампам)[4]. Погребальные надписи из неё активно публикуются в современной историографии[5]. Некоторые самаритянские надписи ранневизантийского периода выполняют защитную

---

[1] *Ведешкин М.А.* Указ. соч. - С. 22.
[2] *Cameron A., Garnsey P.* The Cambridge ancient history. Vol. XIII. – Cambridge: Cambrige University press, 2008. - P. 597.
[3] *Ведешкин М.А.* Указ. соч. - С. 23.
[4] *Sussman V.* Samaritan Oil Lamps // The Samaritans. 2002. - P. 340–350 (Heb.).
[5] См. подробнее: *Masarwa M.* Jatt (A) // Hadashot Arkheologiyot – Excavations and Survey in Israel. 2004. Vol. 116. - P. 28–30; *Porath Y., Yannai Y., Kasher A.* Archaeological remains at Jatt. Chapter 5, the inscriptions in burial cave 5 // Atiqot. Vol. 37. 1999. - P. 3–77; *Said K.* Jatt (B) // Hadashot Arkheologiyot – Excavations and Survey in Israel. 2004. Vol. 116. - P. 30–34.

функцию, будучи зачарованными. Такие надписи характерны для самаритянских погребений вне их основных территорий проживания[1].

Язычество в IV веке, как мы уже рассматривали в первой главе, постепенно снижало свою роль в религиозной системе империи, ввиду процесса христианизации империи. С 425 г. н.э. начинается категоризация византийского общества на 4 религиозно-правовые группы. Первая — ортодоксальная церковь. Рядом с ней находились «все ереси и расколы» — по сути, включавшие все остальные формы религиозных направлений христианского учения. В конце стратификации находились «безумное еврейское безбожие» и «тупое язычество» (Cod. Theod. XV. 5. 5; XVII. 5. 63). Языческие культы в среде муниципальной аристократии перестали быть для неё знаменем настроений оппозиционной направленности. Куриальная оппозиция сохранялась, но она ослабила связь с язычеством.

Язычники, самаритяне, евреи и христиане были соседями на землях Палестины. Самаритяне главным образом были сосредоточены на территории примерно в тысячу квадратных километров в центральной и северной Самарии. В позднеантичный период здесь находилось около двухсот поселений[2]. Даже на этой территории находились христианские церкви, не говоря уже о южной части Самарии[3].

В поздней античности получают распространение смежные поселения, с разнообразным конфессиональным составом. Во многом это осуществлялось из-за территориальной экспансии религий, в т.ч. самаритянства[4], в поздней античности. В результате, между конфессиями были весьма сложные отношения в силу разных причин, например, во

---

[1] *Hamitovsky Y.* Changes and Developments of the Samaritan Settlement in the Land of Israel during the Hellenistic-Roman Period (MA thesis, Bar Ilan University). – Ramat Gan, 2004. - P. 151–155 (Heb.).

[2] *Sion O.* Settlement History in the Central Samaria Region in the Byzantine Period. – Jerusalem: Ph. D. Diss., Hebrew University of Jerusalem, 2001. - P. 394.

[3] *Tsafrir Y., Di Segni L., Green J.* Map of ancient churches and episcopal sees // Tabula Imperii Romani, Judaea Palaestina. Eretz Israel in the Hellenistic, Roman and Byzantine Periods. - Jerusalem, 1994. - P. 125.

[4] *Hamitovsky Y.* Changes and Developments of the Samaritan Settlement in the Land of Israel during the Hellenistic-Roman Period. - P. 203–206.

время правления Феодосия I многие самаритяне стали рабами христиан[1].

Наиболее сложно такое соседство давалось иудеям. Если в поселении находились язычники и иудеи, то если последние составляли меньшинство, их часто не учитывали как иудейскую землю[2]. В иудейском обществе происходили споры по поводу того, причислять ли жителей таких территорий к собственно иудеям. Например, примером может служить Ашкелон (Аскелон), не считавшийся иудейской землёй, хотя граница проходила примерно в районе его пригородов[3]. В тоже время еврейская община города должна была проводить все обряды по канонам ортодоксального иудаизма. В то же время язычники и самаритяне были весьма близки в результате гибких определений пространств[4].

Язычество составляло значительную категорию сельского населения до конца VI века, даже если христианизация основного массива городского населения завершилась в V веке[5]. На последнем этапе существования античной Палестины, евреи, самаритяне и христиане, наконец, согласовывают географию своих религиозных направлений. Иудейские раввины даже не ожидали, что все иудеи, образовывающие меньшинство в населенных пунктах, строго соблюдали правила иудаизма[6].

Прекрасным примером сожительства четырёх конфессий является город Кесария. Для города размером с Кесарию и его важной роли в истории раннего христианства, число зданий, связанных с религиозным культом кажется необычайно низкой. Всего по одному зданию и для языческого святилища, и для христианского храма, и для иудей-

---

[1] *Dan Y.* The City in Eretz Israel during the Late Roman and Byzantine Periods. – Jerusalem, 1984. - P. 190.
[2] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 248–249.
[3] *Fradkin E.* Jewish Ascalon in the Mishnaic Period // Cathedra. Vol. 19. 1981. - P. 3–10 (Heb.).
[4] *Edwards D. R.* Religion and Power: Pagans, Jews, and Christians in the Greek East. – New York, 1996. - P. 103.
[5] *Trombley F. R.* Hellenic Religion and Christianization c. 370-529, vols. 2. – Leiden, 1993-1994. - P. 34–35.
[6] *Bar Ilan M.* Why did the Tannaim discuss the border of Eretz Israel // Teudah. Vol. 7. 1991. - P. 95–110.

ской и самаритянской синагог. В шестом веке все языческие статуи города были обезглавленными[1]. Иудейская община города была наименьшей, после неё шла самаритянская, языческое население было на втором месте по размерам и во многом было подчинено христианству.

Многие самаритяне занимали высокие места при наместнике Палестины, что давало самаритянской общине значительное влияние в городе. С учётом прекращения контактов с иудеями и более низкий статус по сравнению с христианами, контакты между самаритянами и язычниками были важными проявлениями межрелигиозного сотрудничества. В предместьях города сохраняла своё положение языческая община[2], и самаритянские поселения имели в своих руках значительную часть торговли вином с язычеством в округе Кесарии.

После восстаний 484 и 572 г. имущество многих самаритян-землевладельцев было конфисковано. Многие самаритяне, не желая переходить в христианство, особенно после подавления восстания 529 г., переходили в разные направления язычества, например, самый известный самаритянский философ поздней античности Марин, преподававший в Афинах, принял эллинизм[3].

Некоторые современные ученые считают, что некоторые самаритяне и евреи, были под влиянием эллинизма, и разговаривали на греческом языке, а не на иврите и отдельно выделяемом самаритянском языке[4]. Однако в VI веке учащаются случаи принятия христианства самаритянами (Chron. Pasch. v. 1[5]) и язычниками[6], чаще всего тайного. Причиной именно тайного принятия христианства были натянутые отношения упомянутых общин с христианской церковью.

---

[1] См. *Gersht R.* Roman Statuary used in Byzantine Caesarea // Caesarea Papers. Vol. 2. - Portsmouth, 1999. - P. 389–398.

[2] *Fowden G.* Religious developments in late Roman Lycia: topographical preliminaries // Meletemata. -Athens, 1990. - P. 343-372.

[3] *Stern M.* Greek and Latin Authors on Jews and Judaism. – Jerusalem, 1980. - P. 673–674.

[4] *Hamitovsky Y*. Changes and Developments of the Samaritan Settlement in the Land of Israel during the Hellenistic-Roman Period. - P. 91-92.

[5] Chronicon Paschale ad exemplar Vaticanum resensuit L. Dindorfius. Vol. I. – Bonn, 1832. - P. 619–620.

[6] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 316.

Ввиду сложности противоречий, в центре еврейского, самаритянского, языческого и христианского сотрудничества в позднеантичной Палестине была ярмарка[1]. Археологические раскопки подтвердили высокий уровень развития сельского хозяйства у самаритян, а основная часть самаритян проживала в сельской местности[2]. Они выращивали оливки, виноград и полевые культуры, производили оливковое масло и вино, разводили овец и других животных[3]. Кроме того в самаритянских и языческих, поэтических, философских, исторических произведениях часто используются слова, которые созданы путём повторения, подражания и заимствования друг у друга.

Тем не менее, сотрудничество язычников и самаритян не было широким. В ходе раскопок у горы Гаризим была обнаружена деревня с самаритянской синагогой, украшенной исключительно красивой и хорошо выполненной мозаикой. Позже она использовалась в качестве церкви, возможно, в результате забрасывания самаритянами в конце V – начале VI века[4].

Около 570 г. паломник из Пьяченцы столкнулся здесь с самаритянами. По его утверждению самаритяне строились строго раздельно от язычников – раввины боялись близости с язычниками и непреднамеренного участия в языческих обрядах. Скорее всего, после окончания правления Юстиниана I некоторые самаритяне вернулись в свои поселения, а после исламского завоевания, их примеру последовали другие[5].

Таким образом, необходимо отметить, что язычники и самаритяне после категоризации византийского общества с 425 г. оказываются в одной религиозно-правовой группе. Многим самаритянам ближе христианства было язычество и после подавления восстания 529 г. они

---

[1] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 356.

[2] *Sion O.* The agrarian situation in central Samaria and its effects an the Samaritan revolts during the Byzantine Period // Judea and Samaria Research Studies. Vol. 13. 2004. - P. 193–195 (Heb.).

[3] См. подробнее: *Dar S.* Landscape and Pattern. An Archaeological Survey of Samaria 800 B.C.E. – 636 C.E. (BAR Int. Series 308). – Oxford, 1986.

[4] См. *Ayalon E.* Horbat Migdal (Tsur Natan): An Ancient Samaritan Village // The Samaritans. 2002. - P. 272–288.

[5] *Magen Y.* The Areas of Samaritan Settlement in the Roman-Byzantine Period. P. 264–265 (Heb.).

переходили в разные направления язычества. В тоже время в VI веке учащаются случаи принятия христианства самаритянами и язычниками. Ввиду сложности противоречий, сотрудничество самаритянского и языческого населения в позднеантичной Палестине не было широким, а в его основе была ярмарка.

В целом стоит отметить, что с момента прихода к власти императоров-христиан начинается расширение прав и возможностей христианской церкви за счёт других конфессий, что неизбежно приводило к их противодействию.

Отмечая отношения самаритян с иудеями и язычниками, надо отметить сложность противоречий между ними, и потому сотрудничество между ними в позднеантичной Палестине не было широким, а в его основе была ярмарка.

ГЛАВА III. САМАРИТЯНСКИЕ ВОССТАНИЯ КАК КРАЙНЯЯ СТЕПЕНЬ ПРОТИВОРЕЧИЙ В ПАЛЕСТИНЕ. МЕСТО САМАРИТЯН В ИСТОРИИ

III.1. Самаритянское сопротивление административному нажиму в IV-V вв. Восстание 484 г.

Политика позднеантичной империи на территории Палестины, основываясь на смеси идеализма и реализма, часто выглядела парадоксально. В то время не существовало единой концепции в отношении термина «Палестина», не говоря уже о единой истории этой территории. Для иудеев границы «Земли Израильской» не совпадали с официальными границами провинции[1]. Для христиан, границы также не имели значения, а библейское прошлое было признано светскими и религиозными властями. Так, аморфными богословскими понятиями обуславливались изменения границ.

Палестина без религиозных споров оказалась бы глубокой провинцией, но одновременно они делали ситуацию внутри провинции сложной. До появления христиан, в Палестине большинство населения уже исповедовало монотеистические религии – иудаизм и самаритянство. И именно это место стало колыбелью христианства. Чтобы одержать победу в межконфессиональных конфликтах на этой территории, недостаточно было просто исповедовать веру в одного Бога.

Палестинская история христиан тесно связана с имперской, которую они, путём выгодной для себя интерпретации определённых событий, превращали в собственную историю. Иудеи в провинции чутко прислушивались к имперской политике и видели в эпохе христианских императоров поздней античности пагубное влияние на свободу вероисповедания. Язычники Палестины в этот период были уничтожены, самаритяне едва избежали такой участи[2].

В начале IV века, в иудеях императоры видели группу, которая была разбросана по всей империи так, как никакое другое позднеантичное меньшинство. Такая разветвлённая сеть общин внушала импе-

---

[1] *Goodman M.* Palestinian Rabbis and the Conversion of Constantine to Christianity // The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture. - Tübingen, 2000. - P. 1–9.
[2] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 3.

раторам и уважение, и опасения[1]. Язычники были обычными обитателями процветающих городов, лояльными налогоплательщиками и зрителями, часто жертвами, воинствующих христианских миссий. Третья группа, самаритяне, придерживалась давних традиций, как иудеи, от которых они отделились в далёком прошлом. В поздней античности самаритяне стали представляться в имперских указах двойственно – как секта иудаизма и древнее монотеистические верование Палестины, представителей которого были причиной вооружённых конфликтов.

Самаритянские восстания были центральными событиями для образования идентичности у самаритян. Этот процесс практически не имел других агрессивных проявлений со стороны самаритян[2]. Четвертый важный элемент палестинского населения в поздней античности, христиане, были незначительны по размерам в начале IV века. Став последними жертвами императорских гонений, христианские богословы исключительно адаптировались в использовании форм подрывной деятельности, и в дальнейшем использовали это в качестве основы для итоговой победы своей веры. Палестина была периферией в географическом плане, но в религиозном стала одним из центров, что изменило её статус[3].

Христианизация империи и Палестины как её части, уменьшает роль иудеев, самаритян и язычников, особенно это касается их священных мест на территории провинции. Основными характерными чертами позднеантичной Палестины были полиэтничность и религиозное, культурное, топографическое, и архитектурное разнообразие. Конфликт интересов в Палестине, как и любой конфликт, является эндемическим заболеванием в социальных отношениях, а его динамика была дополнительно освещена в вечном «процессе становления» действия, влияющего на структуру во времени и пространстве, и наоборот[4].

---

[1] См. подробнее *Schwartz S.* Historiography on the Jews in the “Talmudic Period” // The Oxford Handbook of Jewish Studies. - Oxford, 2002. - P. 79–114.

[2] *Stemberger*. Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century. – Edinburgh, 2000. - P. 230-268.

[3] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 4.

[4] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 10.

Поскольку принятие Константином христианства повлекло за собой изменение Римской империи на религиозной основе, сосуществование иудеев, христиан, язычников и самаритян в позднеантичной Палестине приобрело культурное значение далеко за рамками религии[1]. Преобразования Константина повлекли за собой де-легитимацию религиозного плюрализма и толерантности.

В итоге господство христианства приходит на смену конкурирующим религиозным системам, каждая из которых предлагала различные религиозные доктрины, опыт, идеи, мифы и историю. Победа превращает религиозную идентичность в радикальное изменение отношений с другими конфессиями и внутри самого христианства. Так в позднеантичной Палестине представляется множество способов возникновения гражданства вокруг культуры и религии.

В правление Феодосия II правительство, поддерживаемое христианской церковью Палестины, начинает проводить по отношению к самаритянам агрессивную политику, что способствовало установлению чрезвычайно напряжённых отношений между самаритянами и христианами. Существует множество свидетельств о крайне неспокойных отношениях между христианами и самаритянами с конца IV века. Происходило обострение отношений, когда христианские епископы назначались в места, преимущественно населённые самаритянами, и когда многие места горы Гаризим были колонизированы монашескими группами.

В начале V века на горе Гаризим был уничтожен самаритянский «идол»[2]. Поводом же к ограничению прав самаритян было их нападение на христиан, когда те попытались в 415 г. вскрыть могилу библейского патриарха Иосифа, являющуюся священной в обеих религиях, и переправить в Константинополь[3]. Христиане начали раскопку, но, сколько бы они не выкапывали за день, на следующее утро им всё приходилось начинать заново. В результате ночного патрулирования около могилы было захвачено несколько самаритян. Христиане заста-

---

[1] *North J.* The Development of Religious Pluralism // The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire. - London, 1992. - P. 174–179.

[2] *Hunt E. D.* Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460. – Oxford, 1982. - P. 159-167.

[3] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 71.

вили их раскапывать могилу. В пятницу вечером самаритяне, в соответствии со своими канонами, прекратили свою работу[1]. Другие самаритяне были возмущены. Попытка ограбить их священное место поразила их, это был удар по гордости этноса и его религии[2].

После произошёл пожар на горе Гаризим, затронувший и пещеру с могилой. После него христиане попытались построить здание церкви над могилой, которое было разрушено самаритянами. Также, семь человек, включая христианского первосвященника Елеазара, было пленено самаритянами. Эти пленные были казнены. В наказание были казнены самаритянский первосвященник и несколько старейшин. Оставшиеся участники самаритянского выступления откупились.

Тем не менее, власти уступили в этом вопросе и прекратили эксгумацию тела Иосифа[3]. Подобные мероприятия воспринимались самаритянами особенно остро, особенно после запрета на празднование Песаха. Они, ещё обладая значительными правами к тому времени, считали вмешательство властей в свои религиозные дела слишком сильным[4]. В тоже время с этого момента Феодосий начинает ужесточение законодательства в отношении самаритян, вершиной которого стал Указ 439 г. Самаритянам запретили молится на горе Гаризим[5].

Эта история имела продолжение во время правления императора Маркиана, в середине V века. Разразился вооружённый конфликт между самаритянами и христианами за обладание могилами христианских первосвященников Елеазара, Ифамара и Финесмира, которые находились в руках у самаритян. Наместник Кесарии принял сторону самаритян, его поддержали другие. В результате, было принято решение решить этот вопрос поединком сильнейших с обеих сторон. Побе-

---

[1] *Jacobs A.* Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity. – Stanford, 2004. - P. 176–182.
[2] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 69.
[3] *Montgomery J.A.* Ibid. - P. 100.
[4] *Tabory J.* The Passover Ritual throughout the Generations. – Tel Aviv, 1996. - P. 96.
[5] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 69.

дил самаритянский воин[1]. После этого христиане отозвали свои требования (Chron. Adler[2], 8).

Самаритянская победа была подтверждена наместником провинции, который был христианином. Предотвращение полномасштабного конфликта с непредсказуемым исходом и решение спора поединком сильнейших воинов было наиболее разумным решением со стороны местной администрации, ввиду того, что многие самаритяне в это время служили в римской армии, дислоцированной в Палестине. Всё нарастающая политика притеснения самаритян имперского двора плохо отражалась на курсе управления представителей местной власти, направленного на поддержание баланса в провинции.

Политика местных властей привела к тому, что самаритяне поддержали борьбу с христианскими “ересями” в Палестине. Христиане, под давлением которых уменьшались права самаритян, использовали их, чтобы расправится со своими оппонентами. Монастыри “еретиков” в Палестине подвергались разграблению со стороны местной византийской армии.

В свою очередь, монофиситы, под руководством монаха Феодосия, подвергли разграблению сельскую местность Палестины. Значительные столкновения произошли около Неаполя. Самаритяне были обвинены монофиситами и ортодоксами в нападении на обе стороны, излишней жестокости, на них стали обращаться в суд на имя губернатора. Судя по всему, самаритяне приняли участие лишь в последнем этапе подавления монашеского восстания, и они сделали это с особым рвением[3].

В результате им было запрещено участвовать в подавлении “ересей” указом губернатора Маркиана, они должны были вернуть разграбленное имущество церквей[4]. Христианские подозреваемые

---

[1] *Abu’l Fath.* The Kitab al-Tarikh. IV, trans. P. Stenhouse. The Kitab al-Tarikh of Abu’l Fath. - P. 236–239. См. также Chronicle Adler, trans. E. N. Adler, M. Seligsohn. Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 223–224.

[2] *Adler E. N., Seligsohn M.* Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 234–235.

[3] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 71.

[4] *Mansi.* Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection, 7. 494, 496; text and translate: *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 233.

ушли от ответственности, правительства и христианская церковь подталкивали самаритян к столкновению.

Вся совокупность противоречий в Палестине, в первую очередь между палестинским ортодоксальным христианством и самаритянами, нашла своё выражение в кровавых столкновениях восстания 484 г. при императоре Зеноне. Это подтверждается источниками христиан и самаритян[1].

Несмотря на свидетельства самаритянских источников, что угнетение самаритян при императоре Зеноне было до восстания, все другие источники указывают, что угнетение было именно следствием восстания[2]. Впрочем, в других отношениях источники остаются открытыми для различных интерпретаций[3].

Причины восстания точно не установлены, разные исследователи объясняли из по-разному, например, что причиной была ещё одна попытка эксгумировать священные реликвии и вывезти их в Константинополь, или что восстание самаритян было проявлением национализма под влиянием восстания Илла и Леонтия.

В городе Неаполь самаритяне напали на христиан в церкви во время празднования Пятидесятницы. Многие христиане были убиты, а епископу Неаполя отрубили пальцы (Procop. De Aedif. V. 7. 5). Натиск самаритян был внезапен и силён, такой ход событий был ранее чужд самаритянам и византийцы не ожидали его[4].

По свидетельству Прокопия, единство самаритян было необычной особенностью этого антихристианского восстания. Язычники к этому времени исчезли из городского пространства Неаполя, хотя к началу V века составляли большинство населения здесь[5].

Вербальные издевательства над христианскими ритуалами, вкупе с нападением на епископа, создали впечатление анти-

---

[1] *Crown A.D.* The Samaritans in the Byzantine Orbit // BJRL. Vol. 69. 1986–1987. - P. 128.

[2] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 72.

[3] См. *Di Segni L.* The Samaritans in Roman-Byzantine Palestine // Religious and Ethnic Communities. - Bethesda, 1998. - P. 51–66.

[4] *Dan Y.* The City in Eretz Israel during the Late Roman and Byzantine Periods. – Jerusalem, 1984 (Heb.). - P. 45.

[5] *Magen Y.* The Areas of Samaritan Settlement in the Roman-Byzantine Period. - P. 262–263 (Heb.).

правительственного восстания. Эти насилия являлись вызовом христианским литургии и иерархии соответственно. Столкнувшись с христианством в своём центре – Неаполе – самаритяне насилием пытались утвердить состоятельность своего вида монотеизма. Самаритянские надписи часто были взяты из ключевых положений Торы, одну из них нашли на горе Гаризим, демонстративно заявлявшей, что их Бог – Господь над всеми и не Бога кроме него[1].

После издевательств над христианами Неаполя, провозгласила местного бандита, Юста, своим лидером и, возможно, он был венчан на царство[2]. После этого восставшие пошли на Кесарию, столицу провинции Палестина Первая, и овладели ею. Местная церковь Прокопия была сожжена, а многие христиане, включая местного епископа, были убиты. Юстас устроил гонки на колесницах в знаменитом ипподроме города.

Правительство смогло подавить восстание силами армии, горожан и отрядов добровольцев. Самаритянам было запрещено служить в армии, а у богатых восставших правительство полностью конфисковало имущество. Здесь стоит отметить разное понимание характера восстания основными христианскими источниками – Прокопием Кесарийским и Иоанном Малалой. По мнению Прокопия, действия самаритян составляли религиозный бунт, в то время как Малала считал, что суть восстания была классической антиправительственной[3].

Самаритянское влияние в Палестине было снижено в результате имперской политики. Были разрушены самаритянские святилища и изгнаны все самаритяне с горы Гаризим, на её месте византийцы построили христианскую церковь св. Марии, являющуюся копией церкви св. Марии между Иерусалимом и Вифлиемом[4]. сама гора была обнесена стеной. Численность местных гарнизонов, особенно в Неаполе, была повышена.

---

[1] *Magen Y.* Mount Gerizim — A Temple-City // Qadmoniot. Vol. 23. 1990. - P. 82 (Heb.).
[2] *Crown A.D.* The Samaritans. - P. 72.
[3] *Di Segni L.* Samaritan Revolts. - P. 465.
[4] См. *Avner R.* The Recovery of the Kathisma Church and its Influence on Octagonal Buildings // Many Cultures: Archaeological Studies in Honor of S. Loffreda. – Jerusalem, 2003. - P. 173–186.

Разрыв со святым местом по плану властей должен был привести к переходу самаритян в христианство. Самаритяне без святилищ на горе Гаризим были как иудеи без храма в Иерусалиме, и некоторые исследователи между восстанием иудеев 135 г. и восстанием самаритян 486 г. проводят параллели[1]. Наказание привело самаритян в повиновение, но это была лишь передышка перед новым этапом борьбы. Самаритянские авторы сохранили связь столкновения между их предками и императорской власти, изображая самаритян жертвами царского ревностного благочестия и приписывая Зенону серию чрезвычайно суровых мер, в том числе попытки христианизации самаритян силой[2].

В правление Феодосия II правительство, поддерживаемое христианской церковью Палестины, начинает проводить по отношению к самаритянам агрессивную политику, Это способствовало установлению напряжённых отношений между самаритянами и христианами.

После того как степень противоречий лишь усилилась, в 486 г. началось восстание. Последствия восстания нанесли серьёзный удар по самаритянам, которые лишаются права на посещение горы Гаризим. Наказание привело самаритян в повиновение, но это была лишь передышка перед новым этапом борьбы.

Таким образом, необходимо отметить, что Палестина без религиозных споров оказалась бы глубокой провинцией, но одновременно они делали ситуацию внутри провинции сложной.

Преобразования Константина повлекли за собой делегитимацию религиозного плюрализма. Победа христиан радикально изменила их отношения с другими конфессиями и внутри самого христианства.

На протяжении V века между самаритянами и христианами произошло несколько конфликтов, которые не смогли решить противоречий, а лишь усугубили их. Восстание 484 г. стало попыткой самаритян разрешить их в свою пользу, но оно было подавлено. В результате, самаритянское влияние в Палестине было снижено.

---

[1] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 120.

[2] *Abu'l Fath.* The Kitab al-Tarikh. trans. P. Stenhouse. The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. - P. 239–241.

III.2. Империя против общины самаритян в VI веке. Восстания 529 г. и 555 г.

По свидетельству Прокопия Кесарийского, в правление следующего императора, Анастасия, была предпринята попытка восстания. Она была организована самаритянкой, группа бунтовщиков поднялась по склонам горы, т.к. путь из города был охраняем, и убила охрану, захватив христианский храм. После этого они попытались получить поддержку широких масс самаритян, но их не поддержали. Вскоре после этого, по приказу наместника провинции, эти самаритяне были схвачены и казнены (Procopius. De aedif., V. 7. 10–14).

Заговор безымянной самаритянки не составил полноценного восстания. Современные исследователи считают, что повествование Прокопия с самого начала было рассчитано на дискредитацию благородного предприятия, поэтому во главе его он поставил женщину[1]. История несет обычные элементы для Прокопия, такие как внезапное нападение на ничего не подозревающих христиан, локализованный характер событий и решительный, жестокий характер подавления со стороны властей. Прокопий защищал исход события, приписывая непонятное поведение группе самаритян-мужчин после прихоти женщины. Попытка самаритян захватить христианскую церковь, находящуюся на священной для них территории, свидетельствует о том, что на данном этапе насилие становится неотъемлемой частью отношений самаритян и христиан[2].

Неудивительно, что следующее восстание Иоанн Малала и Прокопий, редко соглашавшиеся с оценкой друг друга, характеризуют события 529 г. в Скифополе, столице провинции Палестина Вторая, как межобщинный конфликт. Также, Малала говорит об «этнических беспорядках» (taraches ethnikes). Согласно его свидетельству, самаритяне противостояли и евреям, и христианам, они подожгли многие части города, разрушая поразительные постройки (Malalas, Chron. 18[3]).

---

[1] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 125.
[2] Там же.
[3] Ioannis Malalae Chronographia ex recensione L. Dindorfii. Accedunt Chilmeadi hodiique annotationes et Rich. Bentleii epistola ad I. Millium. – Bonn, 1831. - P. 445.

Разрушение значительной части построек города, особенно торговых лавок на улице Монументов[1], в результате пожара подтверждается современными археологическими исследованиями[2].

Письменные источники за авторством христиан преобладают в отношении описания этого восстания, т.к. тексты о позднеантичном Скифополе, написанные язычником, самаритянином или иудеем, встречаются очень редко, часто пишутся позже и являются компиляциями[3]. Причина вспышки конфликта, по Малале, была в осуществлении христианскими детьми нападений на самаритянские синагоги. В тоже время, он писал, что это было распространённым обычаем в каждую субботу и в Палестине и за её пределами, и не смог объяснить, почему это произошло именно 529 г. и именно в Скифополе. Прокопий, описывая это событие в трактате «О постройках» указывал что Юстиниан отвечал на восстание суровыми мерами, а в «Тайной истории» даёт началу восстания другую версию, более правдоподобную – как знак протеста против законодательства 527 г., а местом действия избрал Неаполь как город с самым большим населением самаритян в Галилее (Procopius. Hist. Arc., 11, 24–30).

Как установила Л. Ди Сеньи, между 518 и 527 годами между Скифополем и Кесарией была построена церковь св. мученика Василия Скифопольского (первая половина V века), на месте где тот умер[4]. Именно в ней и произошло описываемое Малалой убийство детей христиан, послужившее началом восстания. Похоже, что Юлиан изобра-

---

[1] *Tsafrir Y.* Trade, workshops and shops in Bet Shean/Scythopolis, 4-th–8-th centuries // Byzantine trade 4-th–12-th centuries: the archeology of local, regional and international exchange. - Oxford, 2004. - P. 74.

[2] См. подробнее *Di Segni L.* Scythopolis (Bet Shean) during in Samaritans rebellion // Jews, Samaritains and Christians in Byzantine Palestine. – Jerusalem, 1988. - P. 217-227.

[3] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 362-365.

[4] *Di Segni L.* New Epigraphic Discoveries at Scythopolis at in the Other Sites of Late Antiquity Palestine // The XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca and Latina. 1999. - P. 222-223.

жал Мессию, отражая царившие апокалиптические настроения[1], которые сопровождали восстание, по мнению Киппенберга[2].

Восстание 529 г. описывается Захарией Ритором как восстание 484 г. (Zacharias Rhetor, Hist. eccl. IX. 8), но теперь «тираном» назван Юлиан, а в действия самаритян были включены сжигание поместий и церквей, а также убийство многих христиан около Неаполя и Кесарии (Malalas, Chron. 18. 446). Написанные позже самаритянские хроники повторили это заблуждение христианских авторов.

Также Ди Сеньи датировала, на основании археологических раскопок, восстание апрелем–маем 529 года, а не июнем, как написано в хрониках[3]. Т.е. сначала началось восстание, в ходе которого Скифополь оказался в руках самаритян, а в борьбе были уничтожены некоторые церковные комплексы. А уже потом, в июне 529 г. происходит резня в церкви св. Василия[4].

Не все самаритяне-современники событий разделяли взгляды на оценку восстания. Иоанн Малала и Прокопий Кесарийский упоминают некоего Арсения, заметного чиновника-самаритянина, который принял христианство и был в почете при дворе императора в Константинополе. Его отец Силуан и брат Салюстий были известными юристами и гражданами Скифополя. Они занимали высокие посты, что подтверждается и археологическими данными.

Проанализировать религиозную историю Скифополя невозможно без результатов археологических раскопок[5]. Судя по дарственным надписям различных памятников, находящихся в Скифополе, таких как: базилика, построенная в 515-516 г., Сигма, построенная в 507 г.

---

[1] John of Nikiu. Chron. 93.4–5: *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 379–80.

[2] *Kippenberg H.-G.* Garizim und Synagoge: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Samaritan Religion der aramäischen Period. – Berlin, 1971. - P. 121.

[3] *Di Segni L.* Scythopolis (Bet Shean) during in Samaritans rebellion // Jews, Samaritains and Christians in Byzantine Palestine. – Jerusalem, 1988. - P. 222-223 (Heb.).

[4] *Mazor G.* Nysa-Scythopolis: Ethnicity and Religion // One God, One Cult, One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives. - Berlin/New York, 2010. - P. 291.

[5] *Heyden K.* Beath Shean/Skythopolis in Late Antiquity: Cult and Culture, Continuity and Change // One God, One Cult, One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives. - Berlin/New York, 2010. - P. 303.

(торговый центр из таверн и лавок), тротуара улиц и водного канала, построенного недалеко от амфитеатра в 522 году, где их имена были записаны рядом с именем императора, они были архитекторами этих проектов[1].

Кроме того, в этих надписях присутствует интересная деталь. Перед именами этих самаритян стоят крестики. В историографии считается, что это либо «цена, которую Саллюстий и Силуан должен был заплатить за право записать их имена вместе с именем императора»[2], либо свидетельство определенной небрежности самаритянских элит Скифополя в отношении самаритянской религии. Оба, и Силуан, и Салюстий, покинули город после того как вспыхнуло восстание, и отстаивали точку зрения самаритян перед императором[3]. Позднее они были убиты (сожжены) христианами, когда попытались вернуться в город после подавления восстания[4].

Прокопий в «Тайной истории» защищал убийц, говоря, что их брат Арсений будучи христианином и занимая высокий пост, сохранил самаритянскую веру, а его брат и отец, в соответствии сего инструкциями, клеветали на христиан (Procopius. Hist. Arc., 11, 25). Не исключено, что это был акт возмездия за убийство христианских детей в церкви св. Василия[5].

Восстание началось одновременно в различных регионах и городах с самаритянским населением, будучи реакцией на законодательство 527 г., а также выражением возросшей враждебности между христианами и самаритянами[6]. О размерах разрушений даёт сведения Кирилл Скифопольский. По просьбе Иерусалимского патриарха Петра, аббат Савва отправился в Константинополь, что бы попросить деньги на восстановление разрушенных самаритянским восстанием церквей. Его провожало много людей (Cyril of Scythopolis, Vita Sabae. 61; 75). В результате император выделил значительную сумму, большая часть которой, сто центенариев, приходилась на Палестину и Самарию и

---

[1] См. *Di Segni L.* Samaritan Revolts. - P. 454–480 (Heb.).
[2] *Foerster G., Tsafrir Y.* Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the fourth to seventh centuries // DOP. Vol. 51. 1997. - P. 125.
[3] *Heyden K.* Ibid. - P. 322.
[4] *Mazor G.* Nysa-Scythopolis: Ethnicity and Religion. - P. 292.
[5] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 170.
[6] *Heyden K.* Ibid. - P. 326.

лишь один центенарий на Скифополь, для ремонта и восстановления сожжённых церквей (Cyril of Scythopolis, Vita Sabae. 73. 176–177).

Некоторые факты восстания весьма показательны. С самого начала самаритянского восстания 529 г., оно было направлено на евреев и христиан в рамках городского пространства. Длительное бездействие губернатора намекает на то, что такие события были характерной особенностью городской истории. Они проходили все свои фазы самостоятельно и потом угасали. Имперский приказ решить конфликт оружием был издан вследствие запросов местных жителей.

Точные масштабы материального ущерба, который Палестина понесла в результате столкновений между самаритянами, христианами и правительственными силами трудно оценить. Археологические раскопки указывают на разрушение без восстановления многих сельских поселений, не имеющих сопоставимых следов в городах[1]. Также, невозможно с точностью разграничить границы руин после восстания 484 г. и после восстания 529 г., хотя такие попытки предпринимаются[2].

Раскопки в Аль-Борак, расположенном в 20 км к юго-западу от Шхема (Неаполя), показали расположение христианской церкви в центре района восстания самаритян. Это истолковывалось как избиение местного христианского сельского поселения в одном из самаритянских восстаний[3]. В ходе раскопок у горы Гаризим, в слое восстания 572 г., когда самаритяне пытались захватить место святилища[4], была обнаружена деревня с самаритянской синагогой, украшенной исключительно красивой и хорошо выполненной мозаикой. Позже деревня использовалась в качестве монастыря, а синагога как церковь, возможно, в результате забрасывания самаритянами в конце V – начале VI века[5].

Интересен в отношении восстания 529 г. вопрос об участии в нём иудеев. Иоанн Малала один раз упоминает об участии иудеев в

---

[1] См. *Pummer R.* How to Tell Samaritan Synagogue from a Jewish Synagogue / BAR 24. 1998. - P. 24-35.

[2] См. *Dar S*. Samaritan Rebellions in the Byzantine Period: The Archaeological Evidence // The Samaritans. 2002. - P. 213–244;245–271; 382–443; 444–453.

[3] *Dar S.* Samaritan Rebellions in the Byzantine Period. - P. 449.

[4] *Magen Y.* The Samaritans in the Roman-Byzantine Period. - P. 225.

[5] См. *Ayalon E.* Horbat Migdal (Tsur Natan): An Ancient Samaritan Village // The Samaritans. 2002. - P. 272–288.

восстании (Malalas, Chron. 18.), об этом говорят и некоторые другие авторы (Cedrenus[1]). В тоже время другие говорят о восстании как исключительно самаритянском (Zach. Rhet., Hist. eccl. IX. 8; Procopius. Hist. Arc., 11, 24–30). Против участия иудеев говорит практика длительного отсутствия контактов между двумя конфессиональными группами, в пользу возможности их участия говорят сближение в правовом положении и участие иудеев в следующем восстании[2]. В любом случае, для окончательного решения вопроса о составе самаритянского восстания 529 г. в какую-либо пользу не хватает источников.

Предводителем восставших стал Юлиан Сабар, который был помазан царём. С подчинённой восставшим территории сгонялось христианское население[3], иногда христиан убивали. Восставшим удалось занять Кесарию, но потом они были разбиты в битве при Асклепиаде, и наместник Палестины кроваво подавил восстание. Многие самаритяне бежали за Иордан, где были пленены Абу Карибу и были проданы в рабство[4]. Многие самаритяне были вынуждены бежать из Византии. Другие, спасаясь от преследований по закону, начали массово принимать имена христиан или даже христианство. Считается, что это были наиболее обеспеченные слои самаритянского населения больших городов[5].

Несмотря на гибель Юлиана и многих восставших, акты агрессии самаритян против христиан и правящих властей продолжались[6]. Самаритяне в этом вопросе всё сильнее сближались с иудеями, и в 555–556 гг. ими было предпринято ещё одно восстание, совместно с иудеями. Оно было предпринято в ответ на публикацию указа Юстиниана, объявившей самаритян и иудеев врагами христианства, и имело целью исключить из сферы действия закона Палестину.

Восстание произошло в Кесарии. Современные исследователи считают, что первоначально по результатам гонок на ипподроме, что позволило Иоанну Малале сказать что это было столкновение цирко-

---

[1] Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae. Tomus I. – Bonnae, 1838. - P. 646–647.
[2] *Грушевой А.Г.* Указ. соч. - С. 394.
[3] *Schur N.* Ibid. - P. 88-89.
[4] *Crown A. D.* The Samaritans in the Byzantine Orbit // BJRL. Vol. 69. 1986–1987. - P. 133-134.
[5] *Heyden K.* Ibid. - P. 323.
[6] *Lewin A.* The Archaeology of Ancient Judea and Palestine. - P. 41.

вых партий[1], произошли словесные перепалки, переросшие в гражданские беспорядки и в итоге, в восстание[2]. Восставшие смогли взять дворец наместника провинции и убить его. Император приказал провести расследование по факту его убийства. Восставшие в зависимости от тяжести своих деяний были повешены или обезглавлены (J. Malalas. Chron. 18[3]), другим отрубили руки, а самые богатые были лишены имущества[4]. Быстрый конец восстания закрыл путь сотрудничества иудеев и самаритян в Кесарии, чему способствовало некоторое ослабление преследований (Procop. Hist. arcana, 11, 27[5]).

В мае 572 г. Юстин II издал указ (Novella 144), который отменил все права, оставленные самаритянам по закону, за исключением права завещать собственность в сельской местности. Для нарушителей он предполагал изгнание и конфискацию имущества, если будет обнаружено празднование субботы или другого праздника самаритян. Самаритяне предстали воинственными «еретиками». Позднее, на втором Никейском соборе в 787 г. христианских иконоборцев были помечены «самаритяне». В это время Иерусалимским патриархом был Фотий, принявший активное участие в подавлении этого восстания[6].

Таким образом, все самаритянские восстания VI века, за исключением попытки восстания во время правления Анастасия, были предприняты в ответ на грубое ущемление своих прав. В противостоянии между самаритян и христиан, победитель были практически предопределен. Конкретные способы, в которых меньшинства, реализуют свои стратегии выживания, через ритуалы или уничтожение икон самаритянами, неизменно интерпретируются как выражение неповиновения. Поскольку отношения между христианами и меньшинствами в позднеантичной Палестине стали более структурированной вокруг христианских учреждений и их идеологии, меньшинства были вынуждены принимать участие в жизни Палестины именно в этом русле. Ритуалы,

---

[1] *Pummer R.* Early Christian Authors. 2002. - P. 268.
[2] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 140-141.
[3] Op. cit. Ioannis Malalae Chronographia ex recensione L. Dindorfii. Accedunt Chilmeadi hodiique annotationes et Rich. Bentleii epistola ad I. Millium. – Bonn, 1831. - P. 487.
[4] *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. - P. 141.
[5] См. подробнее *Рыбинский В. П.* Самаряне. - С. 285.
[6] *Di Segni L.* Samaritan Revolts. - P. 479–480 (Heb.).

шествия, символы и иконы, важные для христианства, в риторике христиан с иудеями и самаритянами служили для принятия ограничений против меньшинств. Самаритянские восстания стали возражением дисбалансу властной религиозной политики, составив одну из самых важных черт позднеантичной Палестины.

III.3. Самаритяне в исторической перспективе

История самаритянского народа ведёт свои истоки от библейских времён. Ещё до распада государства царя Соломона Северное (Израильское), и Южное (Иудейское), внутри него начинаются процессы внутренней этнической дифференциации. Немного позже начинают происходить разграничения Северного и Южного царства в религиозной сфере, когда израильтяне отказались признать единственным духовным центром город Иерусалим, который находился на Иудейской территории[1]. Основатель новой династии Израильского царства, пятый по счёту царь Омри (Амврий), царствовавший с 882 по 871 г. до н.э., перенёс столицу в построенный им город Шомрон (Самария). Позже название столицы стала наименованием всей страны. Еще одним названием Северного царства было Эфраим (Ефрем) - по имени наиболее влиятельного из населявших его колен. Эти наименования, в отношении северян, использовали в основном в Иудее, южном царстве, сами же северяне называли свое государство Израилем, а себя - израильтянами.

После ассирийского завоевания в 722 г. до н.э., часть израильтян была переселена в Ассирию, вместо них в Самарии поселение получили жители из других регионов империи. Этническое смешение было поддержано центром, постепенно коренные и новые жители создали общую религию на основе религии израильтян. Завоевание Вавилоном в 588-586 г. до н.э. не оказало большого влияния на происходившие в Самарии процессы, и не нанесло серьезного ущерба жителям области. В Иудее же напротив, влияние завоевания было очень велико – большинство населения было переселено на земли Вавило-

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 68-69.

нии. Так в VI в. до н.э. произошло перемещение центра иудеев из Иудеи в Самарию[1].

После поражения Вавилонии от персов в 538 г. до н.э., переселённым иудеям разрешили вернуться обратно в свои земли. Контакты, между людьми, исповедующими иудаизм в Палестине и Вавилонии, не поддерживались, и когда изгнанники вернулись с требованиями признания своего верховенства, они получили отказ, послуживший началом к противостоянию двух групп. На основе этого конфликта, развернувшегося, в т.ч., вокруг восстановления Иерусалимского храма (возвратившиеся иудеи не хотели восстанавливать его совместно с теми, кто остался), впоследствии произойдёт раскол в иудаизме, и самаритяне выделятся в отдельную этно-конфессиональную группу.

В IV–III вв. до н.э. можно говорить о завершении отделения. Особое место в процессе раскола сыграло оформление самаритянами собственного культа. В его разработке приняли участие изгнанные из Иерусалима левиты и священники (коэны), которые женились на самаритянках. От них впоследствии стали вести свои родословные священники самаритян. Первоначально отличий между религиями иудеев и самаритян было очень мало. Тора (Пятикнижие Моисеево) была единственным священным текстом, праздники из неё и соблюдение субботы образовали праздничный цикл религии, самаритяне соблюдали кашрут (религиозные предписания по потреблению пищи).

Главным же отличием была замена Иерусалима в качестве священного центра на гору Гаризим, которая была расположена в центре региона Самария. Там, на месте нахождения древнего святилища, самаритянами был построен храм, ставший заменой иерусалимскому.

Площадь священной территории храма достигала ста акров[2], и стала главным священным местом сообщества самаритян[3]. В вопросе местоположения святого места большую роль сыграл тот факт, что большинство последователей новой религии проживало в центре Самарии и в районе города Шхем. Влияние этого города на формирование культа было велико, о чём говорит факт того, что группы людей,

---

[1] Там же.

[2] *Dar S.* Archaeological aspects of Samaritan research in Israel // Religious diversity in Late Antiquity. - Leiden–Boston, 2010. - P. 190.

[3] *Magen Y.* Mount Gerizim Excavations. Vol. 1. – Jerusalem, 2004. - P. 1–34.

исповедующих новую религию, наряду с термином «самаритяне», называли «шхемцами»[1].

С началом завоеваний Александра Македонского, самаритяне поддержали его. Посланный ими отряд сопровождал Александра во время его похода в Египет. Несмотря на оказанную поддержку, отношения самаритян и эллинов не были гладкими. Спустя небольшое время после завоевания в городе Самария было поднято восстание. Оно было быстро подавлено, а его организаторов казнили. В то же время в городе были поселены греческие колонисты, позднее процесс колонизации охватывает весь регион. Самария становится эллинистическим городом, а самаритянский центр окончательно был перемещён в город Шхем. Политика эллинизации охватила весь регион Самария, и очень быстро самаритяне составили меньшинство на своей территории.

После смерти Александра Македонского и распада его державы Палестина сначала попала под власть династии Птолемеев, а позднее – династии Селевкидов. Во время конфессиональных репрессий против иудеев в первой половине II в. до н.э., при представителе династии Селевкидов, Антиохе III, самаритяне поддержали царскую администрацию и предложили посвятить свой храм на горе Гаризим богу Зевсу Хениосу. Храм в Иерусалиме Антиох III ранее посвятил Зевсу Олимпийскому[2]. Самаритяне оказали поддержку Антиоху III и во время восстания Маккавеев в 167 г. до н.э., несмотря на то, что восставшим удалось захватить значительную часть региона Самария[3]. В 128 г. до н.э. иудейские войска под руководством первосвященника Иоханана (Иоанна) Гиркана совершили поход в часть Самарии, под руководством Селевкидов. В результате него были захвачен религиозный центр самаритян, Шхем, и разрушен храм на горе Гаризим.

Опираясь на союз с римлянами, иудеи расширяли свои завоевания в Самарии, и в 107 г. до н.э. захватили административный центр региона, город Самарию, и главный город северной части Самарии – Скифополь (Бейт Шеан)[4]. После этого Иудейское царство подчинило

---

[1] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 70.
[2] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 70.
[3] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 79.
[4] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 80.

себе всю область Самария. Самаритяне не были подвержены каким-либо гонениям, во многом благодаря тому, что иудейские цари поддерживали секту саддукеев, близкой самаритянам.

После перехода власти над провинцией в руки римлян, они разделили Самарию и северную её часть включили в состав провинции Сирия. Во время, когда провинция управлялась Иродом Великим, он отстроил город Самарию и переименовал его в Себастию. После отстранения от власти сына Ирода, Архелая, в 6 г. н.э. была создана новая провинция, включившая самарию и Иудею, под управлением римского прокуратора[1].

Римское управление до вступления на престол христианских императоров, в целом, имело благоприятные условия для самаритян. Самаритяне смогли сильнее обособится от иудеев и свободно исповедовать свою веру, чему способствовала политика Римской империи, рассматривавшей их как противовес иудеям в Палестине[2]. В итоге иудеи не получили поддержки самаритян в своей войне с Римом в 66–73 годах н.э., и после неё уступили самаритянам место главной силы в горной части Палестины.

Вскоре после этой войны император Веспасиан построил восточнее Шхема новый город, получивший наименование Неаполь (Флавия Неаполис). Этот город быстро набирал силу, и уже с первых веков н.э. становится одним из центров Палестины. Шхем начинает забрасываться, а самаритяне переселяются в Флавия Неаполис, который они, как и иудеи, называют Шхем. Так происходит перемещение религиозного центра самаритян в Неаполь[3].

История самаритян в позднеантичный период рассматривается в данной работе, поэтому в этом параграфе она не будет рассматриваться. Мусульманское завоевание VII века разделило самаритян. Жители горных регионов Самарии поддержали арабов, а население приморских городов помогало византийцам. Большинство из последних, после падения городов, бежало в Византию, остальные были выселе-

---

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 70.

[2] См. подробнее *Тюменев А. И.* Евреи в древности и в Средние века. - Пг, 1922. - С. 177–223.

[3] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 89.

ны арабами из мест прежнего проживания[1]. К моменту арабского вторжения в Палестине насчитывалось около 350 тысяч самаритян[2], только в столице провинции Кесарии насчитывалось около 30 тысяч. После завоевания Палестины арабами численность самаритян резко упала, во многих городах они исчезли[3].

Правовой статус самаритян в исламских халифатах не был строго определён. Во многом это было связано с аморфностью определения самаритян в религиозном праве мусульман. В мусульманской среде существовали сомнения, признавать ли самаритян «народом Книги», как зороастрийцев, иудеев и христиан. В конечном счёте, самаритян обложили большим, чем иудеев и христиан, налогом, но они избежали участи язычников, обращённых в ислам[4]. В начале управления мусульман на территории Палестины самаритяне относились к завоевателям благожелательно. В их среде существовало мнение, что пророк Мухаммед и был пророком из их мессианской идеи, а его появление символизирует начало соответствующего, пятого периода[5]. Подобные представления облегчали переход самаритян в мусульмане.

В VIII–IX веках происходит ухудшение отношений арабских властей и самаритян. Ужесточается сбор налогов, а его сумма была повышена вдвое. Также у крестьян из числа самаритян конфисковали земли[6]. Помимо этого, самаритяне, наряду с другим немусульманским населением Палестины, страдали от набегов кочевых арабских племён. Разорившиеся самаритянские крестьяне принимали ислам, и в итоге к X веку большинство самаритян приняло эту религию. Самаритянское население сохранилось лишь в городах и нескольких сельских поселениях около Шхема, называвшегося по-арабски Наблус или

---

[1] *Schur N.* Ibid. - P. 92–94.
[2] Самаритяне // Краткая еврейская энциклопедия. В 10-ти томах. Т. 7. – Иерусалим, 1994. - С. 620.
[3] *Schur N.* Ibid. - P. 92–94.
[4] *Schur N.* Ibid. - P. 94–96.
[5] *Леви-Рубин М.* Гошомроним беткуфа гамуслемит гакдума (Самаритяне в раннюю мусульманскую эпоху) // Хадошот гошомроним. 2002. № 822–823. - С. 28–30 (на иврите).
[6] *Леви-Рубин М.* Указ. соч. - С. 30–32.

Набулус. Ужесточение отношения к самаритянам привело к их отказу на рубеже X–XI веков от арамейского языка в пользу арабского[1].

После завоевания Палестины крестоносцами, самаритяне перешли под их юрисдикцию. Самаритяне, сосредоточенные главным образом в Наблусе, были отстранены от участия в его управлении, но в остальном не были подвержены притеснениям со стороны христиан. Кроме того, оживление торговли с европейскими государствами привело к экономическому укреплению самаритянских семей Наблуса. После завоевания Наблуса султаном Салах-ад-Дином в 1187 г., самаритяне надолго остаются единственной немусульманской религиозной группой в городе.

В конце XIII века общины самаритян исчезают из приморских городов Палестины Акко, Ашкелоне и Кесарии, частично или полностью разрушенных мамлюками. Общины сохраняются только в Наблусе, Каире, Дамаске и Газе, которая была одним из немногих действующих портов Палестины этого времени[2]. Наиболее крупной по числу членов считалась община Наблуса, а в Каире была наиболее богатая. Она платила практически половину суммы всех налогов, которые налагались на иудеев, караимов и самаритян Каира[3].

В период правления египетских мамлюков численность членов самаритянских общин падала, например, в Газе в 1395 г. из дворов самаритянских семей была составлена улица, в 1473 г. осталось лишь четыре семьи, а в 1488 г. - две[4]. В Каире к концу XV века осталось около 50 семей самаритян[5]. Основных причин такого стремительного сокращения числа самаритян было две: переход в ислам[6] и множество близкородственных браков. Вторая причина приводила к распространению генетической мутации, которая привела к превышению чис-

---

[1] *Снопов Ю. А*. Указ. соч. - С. 72.
[2] *Schur N.* Ibid. - P. 105–107.
[3] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 137–139.
[4] *Schur N.* Ibid. - P. 108–111.
[5] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 136–138.
[6] *Levy–Rubin M.* The Samaritans during the early Muslim period according the Continuatio the Chronicle of Abu ’L–Fath // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 585–586 (Heb.).

ленности среди новорождённых мальчиков над девочками вдвое[1]. Кроме того, верные религии самаритяне стали переезжать в Наблус, расположение самой крупной их общины, расположенной, как уже упоминалось ранее, рядом с горой Гаризим[2].

Самаритяне оказывали поддержку мамлюками в ходе османского завоевания Палестины в 1517 г., в отличие от поддержавших турок-османов евреев, которые получили немало привилегий, поэтому после победы турок они продолжают ослабевать. Значительная часть общины в Каире вынуждена была переехать в Наблус. Во время завоевания последнего, турки отправили самаритянского первосвященника из Наблуса в Дамаск, и лишь в 1538 г. он сумел возвратиться[3].

В целом правовой статус самаритян имел мало отличий от статуса иудеев и христиан. Основным местом работы для большинства членов самаритянских общин были мелкие должности в городской администрации, у крупных землевладельцев, в ростовщических конторах и в сфере торговли, что обуславливалось их относительно высокой грамотностью, жизнью в городах и ставшей традиционной, после практически девяти веков совместного проживания, близостью с мусульманским населением[4].

В ранний османский период самаритяне постепенно стекаются в Наблус. Помимо старых центров самаритянских городских общин в Наблусе, Каире, Дамаске, Газе, появляются новые общины в городах Цфат и Сарепт, расположенных недалеко от Сидона. По сообщению французского посла в Стамбуле Франсуа де Бреве, который посетил Палестину в 1604 г., в Наблусе насчитывалось пятьдесят семей самаритян, в Газе – пятнадцать, в Каире – пять, в Дамаске – четыре[5]. В третьем десятилетии XVII века исчезает дамаскская община, после самаритянского погрома, по приказу городского паши несколько самари-

---

[1] *Bonne-Tamir B.* Maternal and paternal lineages of the Samaritan isolate: mutation rates and time to most recent common male ancestor // Annales of Human Genetics. Vol. 67. 2003. - P. 153-164.
[2] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 72.
[3] *Montgomery J. A.* Ibid. - P. 138–140.
[4] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 72–73.
[5] *Schur N.* Ibid. - P. 125–127.

тян убили, остальных насильно обратили в ислам. Уцелевшие самаритяне переехали в Наблус[1].

К 1690 г. в Наблусе насчитывалось лишь 26 семей самаритян, восемь находилось в Газе и несколько осталось в Каире[2]. В XVIII веке продолжается тенденция уменьшения численности самаритян. В 1708 г. каирская община прекратила своё существование, оставшиеся её члены переправились в Наблус, а самаритянская синагога была передана общине иудеев. В 1799 г. самаритяне оставили Газу и Яффу, после вторжения войск Наполеона в Палестину, и в результате, почти все представители самаритянских родов проживали в одном городе – Наблусе (Шхеме).

В XIX веке численность самаритянской общины уменьшалась, колеблясь в пределах 150–200 человек[3]. Серьёзно осложняло положение практика внутриобщинных браков, при том, что число мужского населения общины было практически вдвое больше женского. В 1901 г. число членов общины самаритян составляло 152 человека, при этом 97 были мужчинами, а 55 – женщинами, из них 25 мальчиков младше 15 лет, и 11 девочек младше 12 лет[4]. Т.е. с XVIII по XX века самаритяне попали в очень тяжёлую ситуацию, для разрешения которой пришлось отменить все внутриобщинные запреты, например священникам разрешили жениться на вдовах и разведённых женщинах. Небольшое число девочек привело к практике «записи» каждой из них за каким-либо мужчиной. Любая самаритянка в случае смерти мужа или при разводе могла легко выйти замуж снова. Мужчины из самаритянской общины даже хотели открыть практику межконфессиональных браков на иудейках и христианках, но таких браков в XIX веке не было обнаружено, ввиду отсутствия желания у женщин других религий принимать самаритянскую религию[5].

В начале XX века Наблус находился в экономическом упадке, и многие самаритяне стали уезжать в приморские города Палестины,

---

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 73.

[2] *Schur N.* Ibid. - P. 132–134.

[3] Ibid. - P. 151–154.

[4] Самаритяне // Еврейская энциклопедия. В 16-ти томах. Т. 13. – М., 1991. - С. 680.

[5] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 73.

которые интенсивно развивались под влиянием иудейской колонизации. Это открыло новую страницу в самаритянской истории, которые много веков жили в окружении одной лишь мусульманской среды. Отношения иудеев и самаритян в это время оставляли желать лучшего. Самаритяне рассматривали иудеев как еретическую, отпавшую часть «народа Израиля», а иудеи относились к самаритянам как к близкой к ним группе, но не входившую в состав «народа Израиля».

В начале XX века возникает новая община самаритян в городе Яффа. К 1948 г., моменту создания государства Израиль, 58 человек проживало в общинах Яффы и Тель-Авива, основанного в 1909 г. к северу от Яффы. Ещё 192 члена насчитывала община в Наблусе. С окончанием войны за независимость Израиля, большинство самаритян оказалось в пределах Иордании, и меньшая часть в Израиле[1].

В 1950 г. второй президент Израиля Ицхак Бен Цви включил в закон «О возвращении» пункт, по которому самаритяне и караимы могли наравне с иудеями «репатриироваться» в Израиль и становится его гражданами, ставший важным пунктом в программе обустройства самаритян на израильской земле. Также он добился возможности для израильской общины самаритян ежегодного паломничества на гору Гаризим, оказавшуюся после всех событий на территории Иордании.

В 1954-1955 гг. по его же распоряжению самаритянам выделили участок Неве Марке для основания квартала в городе Холон, где вскоре поселились все проживающие на территории Израиля самаритяне, благодаря выделению местными властями специальных средств самаритянам для строительства домов в Неве Марке.

Отношения самаритян с иудеями и властями Холона носили благоприятный характер. В 1963 г. в Неве Марке при поддержке мэра города была построена самаритянская синагога. Несмотря на такие перемены, иногда происходили конфликты на основе конфессиональных противоречий[2]. Если споры взрослых обычно происходили на бытовом уровне и ограничивались словами, то отношения между детьми были тяжелее. Самаритяне отводили своих детей только в светские учебные заведения города, но и там иудейские дети испыты-

---

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 74.
[2] Там же.

вали к самаритянским сверстникам сильную неприязнь, которая зачастую поощрялась учителями. В итоге глава самаритянской общины Яфет Цдака написал письмо министру образования Израиля с требованием принять соответствующие меры. Они были приняты, и отношения к самаритянам стало постепенно меняться в лучшую сторону, чему способствовал их переход с арабского языка на иврит[1].

После «Шестидневной войны» 1967 г. вся территория Палестины оказалась под управлением Израиля. Самаритянская община была воссоединена, в органы самоуправления Шхема вошло немало самаритян. Самаритяне были весьма лояльны к Израилю, считая иудеев более близкой чем арабов группой, и с воодушевлением встречали создание иудейского государства на территории всей Палестины. Шхемская община всё более вовлекалась в контакты с израильтянами, что привело к ухудшению её отношений с арабскими соседями[2]. Особенно ярко это проявилось в массовых беспорядков арабов во второй половине 1980-х гг. на Западном берегу реки Иордан и секторе Газа[3].

В 1990-е гг. происходит изменение прав самаритян в рамках Израильского государства. До 1992 г. только община Холона имела израильское гражданство, жители Шхема для получения его должны были переселится в Холон. В 1992 г. министр внутренних дел Арье Дери смог принять поправки к закону «О возвращении», лишив самаритян прав «репатриироваться» в Израиль и становится его гражданами. После кампании протеста и отказа в помощи премьер-министра Израиля, Ицхака Рабина, самаритяне обратились в Верховный суд Израиля, который в 1994 г. постановил, что каждый самаритянин, независимо от места проживания, имеет право на немедленное получение гражданства Израиля. К 1996 г. все самаритяне Шхема получили израильские паспорта, а также удостоверения Палестинской автономии, став гражданами двух государственных образований[4].

Большинство самаритян-жителей Шхема к тому времени переселились на гору Гаризим, которая контролировалась израильской

---

[1] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 74.
[2] *Гойштейн Ш. Д.* Евреи и арабы. Их связь на протяжении веков. - М., 2001. - С. 13–22, 230–246.
[3] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 75.
[4] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 76.

армией. Это было связано с ещё более сильным обострением отношений самаритян и арабов. Поселение на горе Гаризим получило официальное название «Кирьят Луза» (в переводе с иврита – посёлок на горе Гаризим). Сейчас самаритянский квартал в городе Шхем частично продан своими владельцами, частично сдаётся в аренду арабам или благотворительным организациям Палестины. С начала XXI века и по настоящее время самаритяне и палестинцы пытаются улучшить свои взаимоотношения. В конце XX века число самаритян составляло 675 человек[1], а в 2003 г. самаритянская секта насчитывала 654 человека[2].

В целом, следует отметить сложную судьбу самаритян на протяжении их истории. Окончательно отделившись от иудеев в IV–III веках н.э., к III в. н.э. они полностью прекратили свои контакты. Положение самаритян в Палестине до вступления на престол Юстиниана I было весьма прочным, впрочем во время правления христианских императоровоно ухудшалось. После завоевания Палестины мусульманами, самаритяне оказались более чем на тысячу лет в среде мусульманского населения. Переход в ислам был одной из главных причин постепенного снижения числа самаритян с VIII по XX века.

С образованием государства Израиль, самаритяне частично, а после 1967 г. полностью, входят в состав государства иудеев.

История данной этно-конфессиональной группы в Палестине тесно связана с жесткой доминантой одной религии (причём самаритяне всегда были подчинены). Гибкая политика лидеров самаритян помогла им выжить и сохранить свои традиции. Несмотря на наличие некоторых проблемных моментов между самаритянами и иудеями, а также ухудшение отношений самаритян и арабов, община самаритян прилагает много усилий для сотрудничества с ними и старается найти своё место в современном мире.

---

[1] См. подробнее *Purvis J. D.* The Samaritans and Judaism // Early Judaism and its Modern Interpreters. - Atlanta, 1986. - P. 81–98.
[2] *Снопов Ю. А.* Указ. соч. - С. 67.

Заключение

Христианизация Римской империи лишь ухудшила правовое положение самаритян в конфессиональной лестнице Империи. Именно поэтому христианский период империи становится временем достаточно частых самаритянских восстаний, который предпринимались, как правило, после действий правительства, серьёзно стесняющих положение самаритян. Эти восстания были весьма жестокими, и порождали ответные меры против самаритянской общины. В результате, силы самаритян были истощены в этой неравной жестокой борьбе и привели к резкому сокращению численности общины.

Подводя итог расстановке сил в Палестине, важно рассмотреть мозаику взаимоотношений этно-конфессиональных групп и империи в разные периоды. Начало этому было положено началом политики христианизации в период правления Константина Великого, который издаёт первые ограничения для иудеев самаритян. Преемники Константина, за исключением императора Юлиана, продолжали такую политику вплоть до созыва II Вселенского собора при Феодосии I Великом. Противостояние язычества и христианства в это время выражалось социальным конфликтом новой аристократии и знати столицы. Победа Феодосия в ходе этого конфликта закрепила политическую победу христианства над язычеством.

С этого момента начинается более сильное ущемление прав иудеев и самаритян, прерванное борьбой внутри христианства после Халкидонского собора. При императоре Анастасии происходит резкое ухудшение позиций куриальной аристократии, вследствие лишения городских советов права сбора налогов. Это положило начало нового наступления власти на права конфессий, не относящихся к ортодоксальному христианству при императоре Юстиниане I. По итогам его правления можно говорить о практически безраздельной гегемонии ортодоксального христианства в религиозной жизни не только Палестины, но и всей империи в целом.

С момента прихода к власти императоров-христиан начинается расширение прав и возможностей христианской церкви за счёт других конфессий, что неизбежно приводило к их противодействию. Религиозные противоречия самаритян и христиан становились поводом для

всё новых притеснений, особенно ужесточившихся с началом борьбы с ересями. В связи с этим наиболее острые противоречия возникли между христианами и самаритянами, которые вылились в самаритянские восстания 484 и 529 г. в Палестине. Итогом этих восстаний стало резкое сокращение численности самаритян и их дальнейшее урезание в правах, поставив саму их религию вне закона. Нет ничего удивительного, что когда в начале седьмого века в Палестину вторгнутся мусульманские завоеватели, их поддержали самаритяне, за счёт чего получили ряд преференций в период господства мусульман в Палестине.

Очень важно отметить сложность противоречий иудеев и самаритян. Если до начала христианизации Римской империи между этими двумя этно-конфессиональными группами были проложены многообразные формы сотрудничества, то с начала IV века между ними практически прекращаются все контакты. Силу религиозных противоречий не смогло сломить и римское законодательство, всё активнее ухудшающее правовой статус иудеев и самаритян. Борьба самаритян за улучшение своего положения не была поддержана иудеями, за исключением выступления против правительства в 554—556 гг. С завершением этого восстания был восстановлен статус-кво, и обе этно-конфессиональные группы прекратили практически все отношения вплоть до мусульманского нашествия.

Отмечая отношения язычников и самаритян, надо отметить, что они, после 425 г., оказываются в одной религиозно-правовой группе. На протяжении V века между самаритянами и христианами произошло несколько конфликтов, которые не смогли решить противоречий, а лишь усугубили их. Восстание 484 г. стало попыткой самаритян разрешить их в свою пользу, но оно было подавлено. В результате, самаритянское влияние в Палестине было снижено. Многим самаритянам ближе христианства было язычество, и после подавления восстания 529 г. они переходили в разные направления язычества. В то же время, в VI веке учащаются случаи принятия христианства самаритянами и язычниками. Ввиду сложности противоречий, сотрудничество самаритянского и языческого населения в позднеантичной Палестине не было широким, а в его основе была ярмарка.

Все самаритянские восстания VI века, за исключением попытки восстания во время правления Анастасия, были предприняты в ответ

на грубое ущемление своих прав. В противостоянии между самаритян и христиан, победитель были практически предопределен. Конкретные способы, в которых меньшинства, реализуют свои стратегии выживания, через ритуалы или уничтожение икон самаритянами, неизменно интерпретируются как выражение неповиновения. Поскольку отношения между христианами и меньшинствами в позднеантичной Палестине стали более структурированы вокруг христианских учреждений и их идеологии, меньшинства были вынуждены принимать участие в жизни Палестины именно в этом русле. Самаритянские восстания стали возражением дисбалансу властной религиозной политики, составив одну из самых важных черт позднеантичной Палестины.

В целом, следует отметить сложную судьбу самаритян на протяжении их истории. Окончательно отделившись от иудеев, они полностью прекратили свои контакты. Положение самаритян в Палестине до вступления на престол Юстиниана I было весьма прочным, впрочем, во время правления христианских императоров оно ухудшалось.

После завоевания Палестины мусульманами, самаритяне оказались более чем на тысячу лет в среде мусульманского населения. Переход в ислам был одной из главных причин постепенного снижения числа самаритян с VIII по XX века. С образованием государства Израиль, самаритяне частично, а после 1967 г. полностью, входят в состав государства иудеев. История данной этно-конфессиональной группы в Палестине тесно связана с жесткой доминантой одной религии (причём самаритяне всегда были подчинены). Гибкая политика лидеров самаритян помогла им выжить и сохранить свои традиции. Несмотря на наличие некоторых проблемных моментов между самаритянами и иудеями, а также ухудшение отношений самаритян и арабов, община самаритян прилагает много усилий для сотрудничества с ними и старается найти своё место в современном мире.

Таким образом:

1. Христианизация Римской империи лишь ухудшила правовое положение самаритян в конфессиональной лестнице Империи, благодаря чему противоречия между самаритянами и Империей в ранневизантийской Палестине стали неразрешимыми без кровопролития;

2. В религиозной сфере, самаритянская доктрина о Боге совпадает с соответствующими доктринами в других монотеистических религиях, быт самаритян состоит, в основном, в исполнении Торы;

3. Конфессиональные противоречия между самаритянами и христианами в ранневизантийской Палестине, становились поводом для всё новых притеснений, особенно ужесточившихся с началом борьбы с ересями, итогом этих восстаний стало резкое сокращение численности и прав самаритян, а их религия была поставлена вне закона;

4. Религиозные разногласия самаритян и иудеев завершились разрывом практически всех отношений между ними в начале IV века, и силу этих противоречий не смогло сломить даже римское законодательство, всё активнее ухудшающее правовой статус этих двух групп;

5. Сотрудничество самаритянского и языческого населения в позднеантичной Палестине не было широким, а в его основе была торговля на ярмарках;

6. На протяжении V века между самаритянами и христианами произошло несколько конфликтов, которые не смогли решить противоречий, а лишь усугубили их. Восстание 484 г. стало попыткой самаритян разрешить их в свою пользу, но закончилось неудачей и сокращением их влияния в Палестине;

7. Все самаритянские восстания VI века, за исключением попытки восстания во время правления Анастасия, были предприняты в ответ на грубое ущемление их прав, они стали возражением дисбалансу властной религиозной политики, составив одну из самых важных черт позднеантичной Палестины;

8. После завоевания Палестины мусульманами, самаритяне оказались более чем на тысячу лет в среде мусульманского населения. Это помимо отрицательных эффектов, например, массового перехода самаритян в ислам, способствовало осознанию в среде самаритян их близости с иудеями, и сейчас, несмотря на наличие некоторых проблемных моментов между самаритянами и иудеями, а также ухудшение отношений самаритян и арабов, община самаритян прилагает много усилий для сотрудничества с ними и старается найти своё место в современном мире.

Список используемой литературы

Источники

1. *Adler E.N., Seligsohn M.* Une nouvelle chronique samaritaine // REJ. №45. 1902. - P. 70–98, 223–254.

2. Ammianus Marcellinus. History. Vol. I–III. With an English translation by J. C. Rolfe. - Cambribge/London: Loeb Classical Library, 1935–1940.

3. *Bowman J.* Samaritan Documents relating to their History, Religion and Life. – Pittsburgh, 1977. – 444 p.

4. Chronicon Paschale ad exemplar Vaticanum resensuit L. Dindorfius. Vol. I. – Bonn, 1832. – 421 p.

5. Codex Iustiniani // Corpus Iuris Civilis. Vol. II. - Berlin: Weidman, 1892. – 338 p.

6. Georgius Cedrenus Ioannis Scylitzae ope ab Immanuele Bekkero suppletus et emendates. Tomus I. – Bonnae, 1838 (Corpus Scriptorum Historiae Byzantinae).

7. Historia ecclesiastica Zachariae Rhetori vulgo adscripta. Intrerpretatus est E. W. Brooks. Vol. I. – Lovanii, 1924. – 477 p.

8. Ioannis Malalae Chronographia ex recensione L. Dindorfii. Accedunt Chilmeadi hodiique annotationes et Rich. Bentleii epistola ad I. Millium. – Bonn, 1831. – 432 p.

9. Libanii Opera recensuit Richardus Foerster. Vol. III. Orationes XXVI–L. – Lipsiae, 1906.

10. *Linder A.* The Jews in Roman imperial legislation – Detroit, 1987. – 544 p.

11. Origene. Contre Celse. Tome I. Livre I. Introduction, texte critique, traduction et notes par M. Borret; Tome II. Livres III et IV. - Paris, 1968; Tome III. Livres V et VI. - Paris, 1969; Tome IV. Livres VI et VIII; Tome V. Introduction generale, tables et index par M. Borret. - Paris, 1976.

12. Philostorgius. Mit dem Leben des Lucian von Antiochen und den Fragmenten eines arianischen Historiographen. Herausgegeben von J. Bidez. – Berlin, 1981. – 755 p.

13. Procopius with an English Translation by H. B. Dewing with the collaboration of G. Downey. VII. Buildings. – Harvard, 1971. – 643 p.

14. Procopius with an English translation by H. B. Dewing. The Anecdota or Secret History. – Harvard, 1969. – 332 p.

15. *Pummer R.* Early Christian Authors on Samaritans and Samaritanism. – Tübingen, 2002. – 569 p.

16. Stenhouse P. The Kitab al-Tarikh of Abu'l Fath. – Sydney, 1985.

17. The Chronography of Gregory Abu'l Faraj being the first part of his Political History of the World. Translated by E. Wallis Budge. Vol. I. English translation. – London, 1932. – 554 p.

18. The Theodosian Code and Novels, and the Sirmondian Constitutions. A Translations with Commentary, Glossary and Bibliography by C. Pharr in collaboration with Th. Sh. Davidson and M. B. Pharr. With an Introduction by C. Dickerman Williams. – Princeton, 1952. – 543 p.

19. The Works of the Emperor Julian with an English translation by W. C. Wright. Cambrige Mass., – London, 1990. – 699 p.

20. *Vilmar E.* Abulphathi Annales Samaritani. Edidit et prolegomenis instruxit. – Gothae, 1865. – 433 p.

21. *Вильскер Л.* Самаритянские документы Государственной публичной библиотеки им. М.Е. Салтыкова-Щедрина. Каталог. – СПб., 1992. – 122 с.

22. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной редакцией д. и. н. Н. В. Брагинской. Том первый. От Геродота до Плутарха. – М.: Лики культуры – Иерусалим: Гешарим, 1997. – 688 с.

23. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной и литературной редакцией Н. В. Брагинской. Том II. Часть II. От Диогена Лаэртского до Симпликия. Приложения: от Алкея до грамматиков, законников и схолиастов. – М.: Лики культуры – Иерусалим: Гешарим, 2002. – 599 с.

24. Греческие и римские авторы о евреях и иудаизме. От Тацита до Артемидора. Том II. Часть I. Введения и комментарии Менахема Штерна. Русское издание под научной редакцией Н. В. Брагинской. – М.: Лики культуры – Иерусалим, Гешарим, 2000. – 852 с.

25. Евсевий Памфил. Жизнь блаженного василевса Константина. – М.: Паломник, 1998. – 422 с.

26. *Жамкочян А.* «Самаритянская хроника» Абу-л-Фатха из собрания РНБ. Введение, перевод, дешифровка, разночтения, примечания к тексту и комментарии. – М.: ГРВЛ, 1995. – 212 с.

27. Икарей гаэмуна (Основы веры) // Хадашот гошомроним. № 820-821. 2002. - С. 2-10.

28. Иоанн Малала. Хронография. Книги XIII-XVIII / Мир поздней античности. Документы и материалы. Выпуск 2 / Н. Н. Болгов (отв. ред.). Белгород, 2014. – 200 с.

29. Прокопий Кесарийский. Война с готами. О постройках / Перевод С. П. Кондратьева. – М.: ПИМ, 1996. – 488 с.

30. Прокопий Кесарийский. Война с персами. Война с вандалами. Тайная история. Издание второе и дополненное / Перевод с греческого, вступительная статья, комментарии А. А. Чекаловой. – СПб.: Алетейя, 1998. – 512 с.

Исследования

31. *Ведешкин М.А.* Языческая оппозиция христианизации Римской империи (IV–VI вв.) (автореф. канд. дисс.). – Белгород, 2015. – 25 с.

32. *Гойштейн Ш.Д.* Евреи и арабы. Их связь на протяжении веков. – М., 2001. – 211 с.

33. *Грушевой А.Г.* Иудеи и иудаизм в истории Римской республики и Римской империи – СПб.: ФФ СПбГУ, 2008. – 484 с.

34. *Казаков М.М.* Христианизация Римской империи в IV в. (автореф. докт. дисс.) [Смоленск, 2002] // http://cheloveknauka.com/hristianizatsiya-rimskoy-imperii-v-iv-v.

35. *Леви-Рубин М.* Гошомроним беткуфа гамуслемит гакдума (Самаритяне в раннюю мусульманскую эпоху) // Хадошот гошомроним. 2002. № 822-823. - С. 28–32.

36. *Левинская И.А.* Деяния апостолов на фоне еврейской диаспоры. – СПб.: СПбГУ, 2000. – 400 с.

37. *Лурье С.Я.* Антисеметизм в древнем мире, попытки объяснения его в науке и его причины (Приложение с отдельной пагинацией к книге: Филон Александрийский. Против Флакка. О посольстве к

Гаю. Иосиф Флавий. О древности иудейского народа. Против Апиона). – М.: Ладомир, 1994. – 412 с.

38. *Рудоквас А.Д.* Очерки религиозной политики Римской империи времени императора Константина Великого (автореф. канд. дисс.) [СПб., 1998] // http://centant.spbu.ru/aristeas/monogr/rudokvas/rud011–14.htm

39. *Рыбинский В.П.* Самаряне. Обзор источников для изучения самарянства. История и религия самарян. – Киев, 1913. – 516 с.

40. Самаритяне // Еврейская энциклопедия. В 16-ти томах. Т. 13. – М.: Шалом, 1991. - С. 680–682.

41. *Свенцицкая И.С.* Особенности религиозной жизни народных масс в азиатских провинциях Римской империи (II-III вв.): язычество и христианство // ВДИ. 1992. №2. - С. 54–71.

42. *Сказкин С.Д.* (ред.). История Византии. Т. 1. – М.: АН СССР, 1967. – 525 с.

43. *Снопов Ю.А.* Самаритяне и современная этносоциальная ситуация // ЭО. 2004. №5. - С. 67-86.

44. *Тюменев А.И.* Евреи в древности и в Средние века. - Пг., 1922. – 322 с.

45. *Avi-Yonah M.* The Jews of Palestine. A Political History from the Bar Kokhba War to the Arab Conquest. – New York, 1976. – 432 p.

46. *Avner R.* The Recovery of the Kathisma Church and its Influence on Octagonal Buildings // Many Cultures: Archaeological Studies in Honor of S. Loffreda. – Jerusalem, 2003. - P. 173–186.

47. *Ayalon E.* Horbat Migdal (Tsur Natan): An Ancient Samaritan Village // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 272–288.

48. *Bar Ilan M.* Why did the Tannaim discuss the border of Eretz Israel // Teudah, Vol. 7. 1991. - P. 95–110.

49. *Barkay R.* Samaritan sarcophagi // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 310-338 (Heb.).

50. *Boid R.* Use, Authority and Exegesis of Mikra in the Samaritan tradition // Mikra (CRINT II, 1). - Assen–Philadelphia, 1988. - P. 595–633.

51. *Bonne-Tamir B.* Maternal and paternal lineages of the Samaritan isolate: mutation rates and time to most recent common male ancestor // Annales of Human Genetics. Vol. 67. 2003. - P. 153-164.

52. *Bowersock G. W.* Julian the Apostate. – Harvard: UP, 1978. – 416 p.

53. *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XII. – Cambrige: Cambrige University press, 2008. – 900 p.

54. *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XIII. – Cambrige: Cambrige University press, 2008. – 845 p.

55. *Cameron A., Garnsey P.* The Cambrige ancient history. Vol. XIV. – Cambrige: Cambrige University press, 2008. – 1102 p.

56. *Croke B.* The Chronicle of Marcellinus. – Sydney, 1995. – 411 p.

57. *Croke B., Harries J.* Religious Conflict in Fourth-Century Rome. – Sydney, 1982. – 363 p.

58. *Crown A.D.* The Samaritans. – Tübingen: Mohr, 1989. – 871 p.

59. *Crown A.D.* The Samaritans in the Byzantine Orbit // BJRL. Vol. 69. 1986–1987. - P. 133-134.

60. *Damati E.* The Sarcophagi of the Samaritan mausoleum at ‘Ascar (Ein Suchar) // Israel – People and Land (Haaretz Museum Yearbook, Vol. 2–3). – Tel Aviv, 1985–1986. - P. 87–106 (Heb.).

61. *Dan Y.* The City in Eretz Israel during the Late Roman and Byzantine Periods. – Jerusalem, 1984 (Heb.). – 333 p.

62. *Dar S.* Archaeological aspects of Samaritan research in Israel // Religious diversity in Late Antiquity. - Leiden–Boston, 2010. - P. 189-199.

63. *Dar S.* Landscape and Pattern. An Archaeological Survey of Samaria 800 B.C.E. – 636 C.E. (BAR Int. Series 308). – Oxford, 1986. – 533 p.

64. *Dar S.* Raqit–Marius’ Estate on the Carmel, Israel (BAR Int. Series 1300). – Oxford, 2004. – 455 p.

65. *Dar S.* Samaritan Rebellions in the Byzantine Period: The Archaeological Evidence // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 213–244; 245–721; 382–453.

66. *Dar S.* The Samaritains in Caesaria Maritima // Samaria, Samarians, Samaritans: Studies on Bible, History and Linguistics. 2011. - P. 225-237.

67. *Di Segni L.* New Epigraphic Discoveries at Scythopolis at in the Other Sites of Late Antiquity Palestine // The XI Congresso Internazionale di Epigrafia Greca and Latina. 1999. – P. 54-49.

68. *Di Segni L.* Samaritan Revolts in Byzantine Palestine // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 454-480 (Heb.).

69. *Di Segni L.* Scythopolis (Bet Shean) during in Samaritans rebellion // Jews, Samaritains and Christians in Byzantine Palestine. – Jerusalem, 1988. - P. 217-227 (Heb.).

70. *Di Segni L.* The Samaritans in Roman-Byzantine Palestine // Religious and Ethnic Communities. - Bethesda, 1998. - P. 51–66.

71. *Di Segni L.* Two Greek Inscriptions at Horvat Raqit // Raqit–Marius' Estate on the Carmel, Israel (BAR Int. Series 1300). - Oxford, 2004. - P. 196–214.

72. *Edwards D.R.* Religion and Power: Pagans, Jews, and Christians in the Greek East. – New York, 1996. – 444 p.

73. *Elliott T.G.* Eusebian Frauds in the Vita Constantini // Phoenix. Vol. LV. 1991. - P. 162–171.

74. *Errington R.M.* Constantine and the Pagans // GRBS. Vol. 29. 1988. - P. 309–318.

75. *Ferrill A.* The Fall of the Roman Empire: The Military Explation – London, 1986. – 543 p.

76. *Foerster G., Tsafrir Y.* Urbanism at Scythopolis-Bet Shean in the fourth to seventh centuries // DOP. Vol. 51. 1997. - P. 85–146.

77. *Fowden G.* Religious developments in late Roman Lycia: topographical preliminaries // Meletemata. - Athens, 1990. - P. 343-372.

78. *Fradkin E.* Jewish Ascalon in the Mishnaic Period // Cathedra. Vol. 19. 1981. - P. 3–10 (Heb.).

79. *Geiger J.* The last Jewish revolt against Rome: a reconsideration // Scripta Classica Israelica. Vol. 5. 1979-1980. - P. 250-257.

80. *Gersht R.* Roman Statuary used in Byzantine Caesarea // Caesarea Papers. Vol. 2. - Portsmouth, 1999. - P. 389–398.

81. *Goodman M.* Palestinian Rabbis and the Conversion of Constantine to Christianity // The Talmud Yerushalmi and Graeco-Roman Culture. - Tübingen, 2000. - P. 1–9.

82. *Gray P.T.R.* The Defence of Chalcedon in the East (451–553). – Leiden, 1979. – 488 p.

83. *Grünewald T.* Constantinus Maximus Augustus (Historia Einzelschriften 64). – Stuttgart, 1992. – 654 p.

84. *Hamitovsky Y.* Changes and Developments of the Samaritan Settlement in the Land of Israel during the Hellenistic-Roman Period (MA thesis, Bar Ilan University). – Ramat Gan, 2004 (Heb.). – 555 p.

85. *Heyden K.* Beath Shean/Skythopolis in Late Antiquity: Cult and Culture, Continuity and Change // One God, One Cult, One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives. - Berlin/New York, 2010. - P. 301-340.

86. *Horowitz E.* The Rite to be Reckless: On the Perpetration and Interpretation of Purim Violence // Poetics Today. Vol. 15. 1994. - P. 9–54.

87. *Hunt E.D.* Holy Land Pilgrimage in the Later Roman Empire AD 312–460. – Oxford, 1982. – 566 p.

88. *Irshai O.* The Priesthood in Jewish Society of Late Antiquity // Continuity and Renewal. - Jerusalem, 2004. - P. 67–106.

89. *Jacobs A.* Remains of the Jews: The Holy Land and Christian Empire in Late Antiquity. – Stanford, 2004. – 763 p.

90. *Kelly J.N.D.* Goldenmouth. The Story of John Chrysostom. – London, 1995. – 633 p.

91. *King N.Q.* The Theodosian Code as a Source for the Religious Policies of the First Byzantine Emperors // Nottingham Mediaeval Studies. 1962. - P. 12–17.

92. *Kippenberg H.–G.* Garizim und Synagoge: Traditionsgeschichtliche Untersuchungen zur Samaritan Religion der aramäischen Period. – Berlin, 1971. – 522 p.

93. *Lane Fox R.* Pagans and Christians in the Mediterranean World from the Second Century A. D. to the Conversion of Constantinople. – Harmondsworth, 1986. – 433 p.

94. *Lehmann C.M., Holum K.G.* The Greek and Latin Inscriptions of Caesaria Maritima. – Boston, 2000. – 488 p.

95. *Levine L.* Caesaria under Roman Rule. – Leiden: Brill, 1975. – 412 p.

96. *Levy–Rubin M.* The Samaritans during the early Muslim period according the Continuatio the Chronicle of Abu 'L–Fath // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 562–586 (Heb.).

97. *Lewin A.* The Archaeology of Ancient Judea and Palestine. – Verona: Editoriale Bortolazzi-Stei, 2005. – 205 p.

98. *Lieberman S.* Palestine in the third and fourth centuries // JQR. Vol. 66. 1976. - P. 329–341.

99. *Linder A.* The Jews in Roman imperial legislation. – Detroit: Wayne State University Press, 1987. – 555 p.

100. *Magen Y.* Mount Gerizim – A Temple-City // Qadmoniot. Vol. 23. 1990. - P. 70–96 (Heb.).

101. *Magen Y.* Mount Gerizim during the Roman and Byzantine Periods // Qadmoniot. Vol. 120. 2000. - P. 133–143.

102. *Magen Y.* Mount Gerizim Excavations. Vol. 1. – Jerusalem, 2004. – 633 p.

103. *Magen Y.* Samaritan Synagogues // Judea and Samaria. Research Studies. 2. 1993. - P. 229–264.

104. *Magen Y.* Samaritan synagogues // The Samaritains. – Jerusalem, 2002. - P. 382–443 (Heb.).

105. *Magen Y.* The areas of Samaritan Settlement in the Roman-Byzantine Period // The Samaritans. - Jerusalem, 2002. - P. 245–271 (Heb.).

106. *Magen Y.* The Samaritans in the Roman-Byzantine Period // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 213–244.

107. *Masarwa M.* Jatt (A) // Hadashot Arkheologiyot – Excavations and Survey in Israel, 2004. Vol. 116. - P. 24–31.

108. *Matthews J. F.* The Roman Empire of Ammianus. – London, 1989. – 544 p.

109. *Mazor G.* Nysa-Scythopolis: Ethnicity and Religion // One God, One Cult, One Nation: Archaeological and Biblical Perspectives. - Berlin/New York, 2010. - P. 273–300.

110. *Montgomery J. A.* The Samaritans. The Earliest Jewish sect. – Philadelphia, 1907. Reprinted with additional matter: New York, 1968. – 522 p.

111. *Mor M.* The events of 351—352 in Palestine - the last revolt against Rome // French and Lightfoot. 1989. - P. 335–353.

112. *North J.* The Development of Religious Pluralism // The Jews among Pagans and Christians in the Roman Empire. - London, 1992. - P. 174–193.

113. *Panayotov A.* The Synagogue in the Copper Market of Constantinople: A Note on the Christian Attitudes towards Jews in the Fifth Century // OCP. Vol. 68. 2002. - P. 319–334.

114. *Piganiol A*. L'Empire chre'tien. – Paris, 1972. – 554 p.

115. *Porath Y., Yannai Y., Kasher A.* Archaeological remains at Jatt. Chapter 5, the inscriptions in burial cave 5 // Atiqot. Vol. 37. 1999. - P. 1–78 (Hebrew with English Summary). - P. 167–171.

116. *Pummer R.* How to Tell Samaritan Synagogue from a Jewish Synagogue / BAR 24. 1998. - P. 24–35.

117. *Pummer R.* Samaritan Material Remains and Archaeology // The Samaritans. – Tübingen, 1989. - P. 135–177.

118. *Purvis J.D.* The Samaritans and Judaism // Early Judaism and its Modern Interpreters. - Atlanta, 1986. - P. 81-98.

119. *Rabello A.M.* Giustiniano, Ebrei e Samaritani, alla luce delle fonti storico-letterarie, ecclesiastiche e giuridiche. – Milan, 1987. – 422 p.

120. *Rabello A.M.* The Samaritans in Roman Law // The Samaritans. - Jerusalem, 2002. - P. 481–495.

121. *Said K.* Jatt (B) // Hadashot Arkheologiyot – Excavations and Survey in Israel, 2004. Vol. 116. - P. 26-35.

122. *Schur N.* History of the Samaritans. – Frankfurt am Main, 1989. – 477 p.

123. *Schwartz S.* Historiography on the Jews in the "Talmudic Period" // The Oxford Handbook of Jewish Studies. - Oxford, 2002. - P. 79–114.

124. *Schiffman* L.H. The Samaritans in Tannaitic Halakhah // JQR. Vol. LXXV. 1985. - P. 328-334.

125. *Sion O.* Settlement History in the Central Samaria Region in the Byzantine Period. – Jerusalem: Hebrew University of Jerusalem, 2001. – 588 p.

126. *Sion O.* The agrarian situation in central Samaria and its effects an the Samaritan revolts during the Byzantine Period // Judea and Samaria Research Studies. Vol. 13. 2004. - P. 189–196 (Heb.).

127. *Sivan H.* Palestine in Late Antiquity. – Oxford, 2008. – 521 p.

128. *Sivan H.* Rabbinics and Roman Law: Jewish–Gentile (Christian) Marriage in Late Antiquity // REJ. Vol. 156. 1997. - P. 59–100.

129. *Stemberger G.* Juden und Christen im Heiligen Land: Palästina unter Konstantin und Theodosius. – Munich, 1987. – 443 p.

130. *Stemberger G.* Jews and Christians in the Holy Land: Palestine in the Fourth Century. – Edinburgh, 2000. – 581 p.

131. *Sussman V.* Samaritan Oil Lamps // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. P. 339–371 (Heb.).

132. *Tabory J.* The Passover Ritual throughout the Generations. – Tel Aviv, 1996. – 296 p.

133. *Tal A.* The Hebrew and Aramaic Literature of the Samaritans // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 519–536.

134. *Talmon S.* Biblical Traditions on Samaritan History // The Samaritans. – Jerusalem, 2002. - P. 7–27.

135. *Trombley F.R.* Hellenic Religion and Christianization c. 370-529, vols. 2. - Leiden, 1993–1994.

136. *Tsafrir Y., Di Segni L., Green J.* Map of ancient churches and episcopal sees // Tabula Imperii Romani, Judaea Palaestina. Eretz Israel in the Hellenistic, Roman and Byzantine Periods. - Jerusalem, 1994. – P. 56-77.

137. *Tsafrir Y.* Trade, workshops and shops in Bet Shean/Scythopolis, 4-th–8-th centuries // Byzantine trade 4-th–12-th centuries: the archeology of local, regional and international exchange. - Oxford, 2004. - P. 61–82.

138. *Van der Horst P.T.* Anti-Samaritain propaganda in early Judaism // Jews and Christians in Their Graeco-Roman Context. - Tübingen, 2006. - P. 134–150.

139. *Yahalom J.* Poetry and Society in Jewish Galilee of Late Antiquity. – Tel Aviv, 1999. – 355 p.

Серия издается с 2014 г.

МИР ПОЗДНЕЙ АНТИЧНОСТИ.
Документы и материалы

Выпуск. 11:

Гордиенко В.Н., Болгов Н.Н.

САМАРИТЯНЕ В ЭТНО-КОНФЕССИОНАЛЬНОЙ МОЗАИКЕ РАННЕЙ ВИЗАНТИИ

Ответственный редактор Н.Н. Болгов

Сдано в набор: 07.02.2018.
Подписано в печать: 28.02.2018.